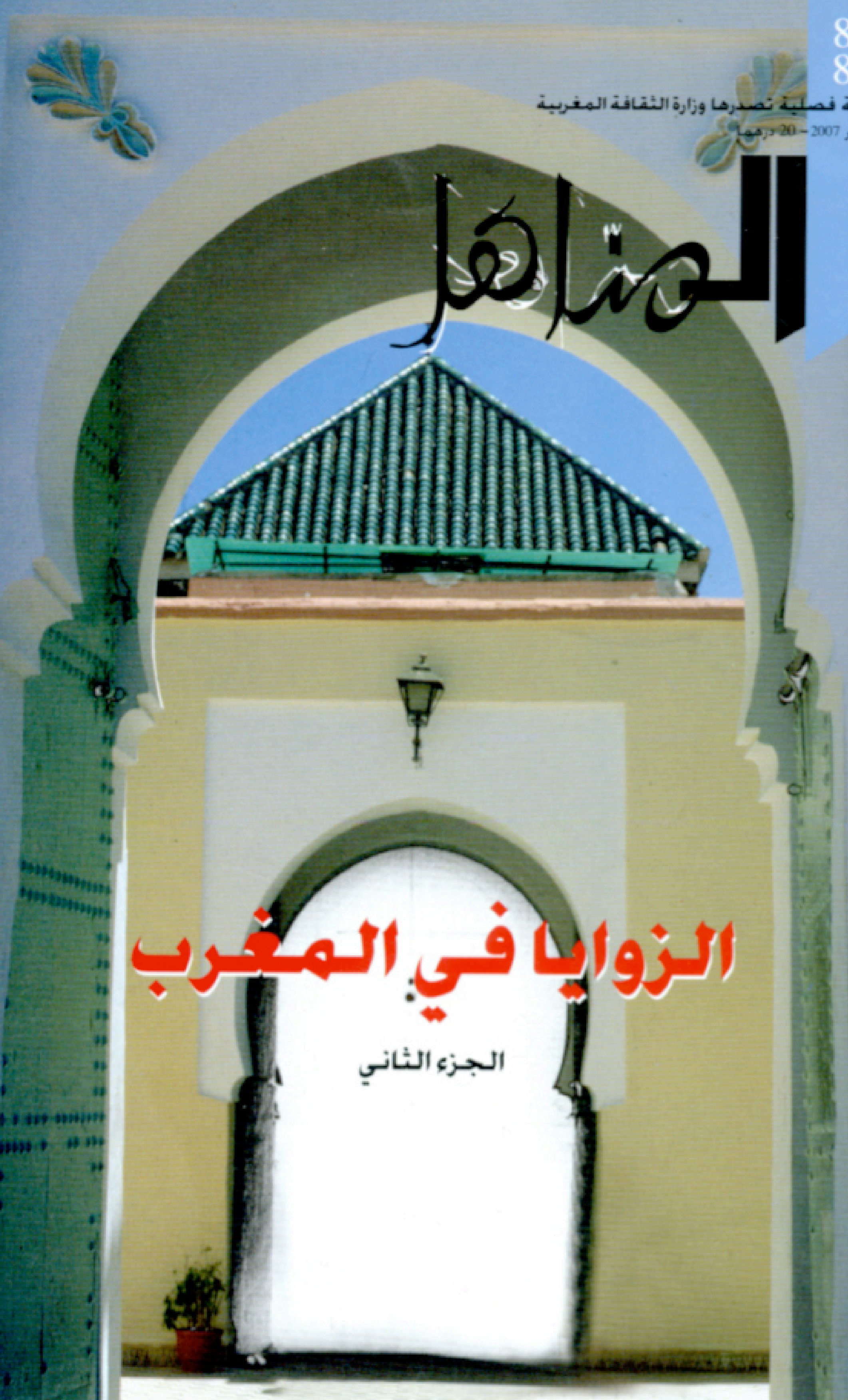


Al Manahil - Issn : 0851/0253 - Dépôt légal : 1974/6 - Septembre 2007 - Prix : 20 Dh

82-83



مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية

أسسها : **الحاج محمد أبا حنيني.**

تولى إدارتها : **محمد الصباغ،**
المهدي الدليرو،
محمد أحميدة.

المدير المسؤول : **أحمد اليبوري.**

هيئة التحرير: **عبد الرحيم بنحادة**
إبراهيم الخطيب.
أحمد الوارث،
عبد العزيز اعمار،
حسن الصادقي

تصفيف وسحب : **مطبعة دار المناهل.**
الإيداع القانوني : 1974/6
ردمك : 025-0851

المراسلة :
مجلة المناهل : وزارة الثقافة
1، زنقة غاندي ـ الرباط
الهاتف : 90 40 27 -91 40 27 37 05 212+
الفاكس : 93 2740 37 05 212+
البريد الإلكتروني:
revuemanahil@minculture.gov.ma

الدراسات والمقالات المنشورة بالمجلة تعبر عن آراء أصحابها
المواد لا ترد لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

الزوايا في المغرب

- إضاءات
- مسارات وتحولات
- طرق وزوايا: عوامل التوسع والانكفاء
- نماذج من المتصوفة بالجنوب
- التصوف واللغة
- قراءات
- الزاوية من منظور الآخر

تـقـديـم

يسرنا أن نقدم الجزء الثاني من (المناهل)، الخاص بالزوايا في المغرب، تكملة لما تم طرحه وتحليله في الجزء الأول، في محاولة لتسليط مزيد من الأضواء على هذه الظاهرة السوسيوثقافية، في منابعها الفكرية وتموقعاتها الجغرافية.

لاشك أن الزاوية، عبر تاريخها وتنوع اتجاهاتها وأهدافها، اضطلعت بأدوار كبيرة على المستويات الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والجهادية... كما عملت على اكتساح الحياة العامة وتعطيرها، وتعويض مناطق الظل فيها بنور سعادة وجدانية، خاصة في فترة الأزمات.

وقد حاولنا الاتصال بأكبر عدد ممكن من الفعاليات الفكرية المتخصصة في الجامعات المغربية، حتى يكون الإلمام بهذه الظاهرة مكتملا، نسبيا، اقتناعا منا أنها تخضع، كباقي الظواهر الاجتماعية، في تكونها وتحولاتها وانزلاقاتها لقوانين المجتمع والتاريخ.

يتضمن هذا الجزء في باب إضاءات الذي افتتحنا به، نصا مركزيا لابن خلدون حدد فيه المجال الأصلي للتصوف ومقوماته والتطورات التي عرفها عبر التاريخ، كما يشتمل على عدة محاور، يتناول الأول منها التحولات التي عرفتها زاوية تامكروت (مشيخة التصوف بزاوية تامكروت، من التكليف بالكفاعة إلى التكليف بالوراثة)

لأحمد البوزيدي؛ والزاوية الوزانية (الطريقة الوزانية: سلوك في الظاهر وجذب في الباطن) لأحمد الوارث؛ والزاوية البوتشيشية (مداغ: موطن الزاوية البوتشيشية، من موقع مغمور إلى أكبر تجمع للصوفية) لعكاشة برحاب.

والمحور الثاني يتناول مسار عدة زوايا، دون الأولى أهمية وتأثيرا في منطقة تافيلالت للحسن تاوشيخت، وبإقليم طاطا للمصطفى أتق ومحمد بلعتيق، والزاوية الصادقية لحسن الصادقي، والطريقة البكائية لأحمد شيخي، والزاوية البوعزاوية لمحمد نعايم.

وقد تطرقت بعض البحوث في المحور الثالث لنماذج بشرية من المتصوفة في الجنوب المغربي: (محمد بن مسعود المعدري) لاحيا الطالبي، و(ماء العينين) لماء العينين النعمة علي، و(محمد المختار السوسي) لمسلك ميمون، راسمة تطور التصوف من تجربة ذاتية، إلى جهاد صامد، إلى انتماء واع للسلفية والوطنية.

وفي المحور الرابع انصب الاهتمام على لغة التصوف معجما وتركيبا، مبرزا خصائص الكتابة الصوفية، وهكذا تناول عبد المجيد مفلاح (المعجم الصوفي عند الحسن ابن مسعود اليوسي، من خلال رسائله في التصوف)، وعبد الوهاب الفيلالي (ظاهرة اللذة في اللغة عند الصوفية: أصول وتجليات وبواعث)، ومحمد سعيد صمدي (التصليات بين الذكر والفكر: الصلاة المشيشية نموذجا)، وعبد الحي بن محمد السعيدي (الشعر والتصوف عند شعراء المغرب: الطاهر بن محمد الإفراني مثالا (1284-1374هـ)).

في المحور الخامس يتم التعرف على بعض المعلومات المتعلقة بالتصوف في الجنوب المغربي، من خلال مصادر تاريخية ضمنها الكناشات السوسية التي استخرج منها أحمد السعيدي دراسته حول (ظواهر صوفية في الكناشات السوسية)، وذيل مختصر طبقات الشعراني لعبد الرحمن التغرغرتي التي اعتمد عليها عمر بزهار في كتابة بحثه حول (نموذج من التراجم الصوفية بالجنوب المغربي)؛ وكان محمد المختار السوسي

مرجعا أساسا لمحمد الحاتمي في بحثه (تراجم الصوفية لدى محمد المختار السوسي)، ولمبارك آيت عدي في دراسته حول (جهود المرأة الأمازيغية بسوس في الحفاظ على التراث الصوفي، من خلال بعض كتابات العلامة محمد المختار السوسي).

وفي محور الزاوية من منظور الآخر، تناولت خديجة الراجي (شيوخ التصوف في الجنوب المغربي، من خلال الكتابات الاستعمارية) كما قدم صالح شكاك ترجمة بتصرف لتقرير (روني برونيل) حول (الطرقية والزوايا بالدار البيضاء، خلال فترة الحماية).

يطيب لنا أن نورد هذا الاستنتاج للعلامة ابن خلدون حول قضايا التصوف موضحا: (ولمَاعُني المتأخرون بهذا النوع من الكشف، تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي، وأمثال ذلك، وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم في ذلك. فأهل الفتيا بين منكر عليهم ومسلم لهم. وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق، ردا وقبولا، إذ هي من قبيل الوجدانيات).

وختاما نرجو من الإخوة الأساتذة الكرام الذين كانوا سندا متينا لمجلة (المناهل)، قبول جميل الشكر وعظيم التقدير.

المناهل

إضـــــاءات



علم التصوف*

عبد الرحمن بن خلدون

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية. وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم "الصوفية" و"المتصوِّفة".

قال القُشَيْري رحمه الله: «ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس. والظاهر أنه لقب. ومن قال اشتقاقه من الصفا أو من الصفّة أو من الصف فبعيد من جهة القياسِ اللغوي». قال «وكذلك من الصوف، لأنهم لم يختصوا بلبسه»[1].

قلت: والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف. وهم في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف.

* المقدمة، الجزء الثالث، تحقيق عبد السلام الشدادي.

فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة، اختصوا بمواجد مدَركة لهم. وذلك أن الإنسان بما هو إنسان، إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك. وإدراكه نوعان: إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم، وإدراك للأحوال القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضى والغضب والصبر والشكر، وأمثال ذلك. فالمعنى العاقل والمتصرف في البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال، وهي التي تميز بها الإنسان كما قلناه. وبعضها ينشأ عن بعض، كما ينشأ العلم عن الأدلة، والفرح أو الحزن عن إدراك المؤلم والملتذ به، والنشاط عن الجِمام، والكسل عن الإعياء. وكذلك المريد في مجاهدته وعبادته لابد أن ينشأ له عن كل مجاهدة حال هي نتيجة لتلك المجاهدة، وتلك الحال، إما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاما للمريد، وإما أن لا تكون عبادة، وإما أن تكون صفة حاصلة للنفس من فرح أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك.

والمقامات، لايزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة. قال صلى الله عليه وسلم: «من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة»[2]. والمريد لابد له من الترقّي في هذه الأطوار، وأصلها كلها الطاعة والإخلاص، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان. وإذا وقع تقصير في النتيجة أو خلل فيُعلم أنه إنما أتى من قِبل التقصير في الذي قبله، وكذلك في الخواطر النفسانية والواردات القلبية. فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله وينظر في حقائقها لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري، وقصورها من الخلل فيها كذلك. والمريد يجد ذلك بذوقه، ويحاسب نفسه على أسبابه. ولا يشاركهم في ذلك إلا القليل من الناس، لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة. وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا

النوع أنهم يأتون بالطاعة مخلّصة من نظر الفقه في الإجزاء والامتثال، وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطلعوا على أنها خالصة من التقصير أو لا. فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والتروك، والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاما ويترقى منها إلى غيرها.

ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور في التعليم بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة. فإذا عرض من المعاني ماهو غير متعارَف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه. فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد لغيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه. وصار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات، وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها، وكيفية الترقي فيها من ذوق إلى ذوق، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك.

فلما كُتبت العلوم ودوِّنت، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله، والكلام، والتفسير، وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم. فمنهم من كتب في أحكام الوَرَع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله المُحاسبي في كتاب الرعاية[3] له، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال كما فعله القُشيري في كتاب الرسالة، والسُّهْرَوَردي في كتاب عوارف المعارف، وأمثالهم. وجمع الغزالي بين الأمرين في كتاب الإحياء، فدوَّن فيه أحكام الورع والاقتداء، ثم بيَّن آداب القوم وسننهم، وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم. وصار علم التصوف في الملة علما مُدوّنا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها

إنما تتلقّى من صدور الرجال كما وقع في سائر العلوم التي دوِّنت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك.

ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها. والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشؤه، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح. ولايزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهودا بعد أن كان علما ويُكشف حجاب الحس، ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها. وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة.

وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لأهل المجاهدة، فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها، ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم. فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف، ولا يخبرون عنَ حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه، بل يعدون ما وقع لهم من ذلك محنة، ويتعوذون منه إذا وقع لهم. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم على مثل هذه المجاهدة، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، لكنهم لم تقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كثير منها. وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القُشيري على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم.

ثم إن قوما من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب والكلام في المدارك التي وراءه، واختلفت طرق الرياضة عندهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من

ذاتها بتمام نشوها وتغذيتها. فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود وتصوروا حقائقه كلها من العرش إلى الطش. هكذا قال الغزالي في كتاب الإحياء بعد أن ذكر صورة الرياضة.

ثم إن هذا الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم إلا إذا كان ناشئا عن الاستقامة، لأن الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجوع وإن لم تكن هناك استقامة، كالسحرة والنصارى وغيرهم من المرتاضين، وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة. ومثاله أن المرآة الصَّقيلة إذا كانت محدَّبة أو مقعَّرة وحوذي بها جهة المرئي، فإنه يتشكل فيها معوجًا على غير صورته، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئي صحيحا، فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال.

ولما عني المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي، وأمثال ذلك، وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم في ذلك، فأهل الفتيا بين منكر عليهم ومسلم لهم. وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق ردا وقبولا، إذ هي من قبيل الوجدانيات.

❏ ❏ ❏

هوامش

1- انظر رسالة القشيري، ط. القاهرة، 1948/1367، ص.126.

2- انظر ص. 25 أعلاه.

3- انظر ط.مرغريت سميث، 1940.

❏ ❏ ❏





مشيخة التصوف بزاوية تامكروت
من التكليف بالكفاءة إلى التكليف بالوراثة

أحمد البوزيدي*

تقديم:

تحتل بلاد تامكروت[1]، مركزا وسطا بواحة فزواطة بوادي درعة[2]، وتنفتح منطقة تامكروت على واحة لكتاوة جنوبا عبر فم تاقات، وعلى واحة ترناتة شمالا عبر فم تازاكورت (زاكورة)، وعلى بلاد تازرين، ومن هناك على بلاد تافيلالت عبر تيزي نتافيلالت[3]. وعليه، فإن المتحكم في موقع تامكروت الاستراتيجي، كان يتحكم في الواقع في الحركة التجارية بين المناطق المجاورة لبلاد درعة؛ ولعل هذا الموقع هو الذي جعل بلاد تامكروت مقصدا ومهبطا لعدد من رجال التصوف والعلم، الذين أسسوا سلسلة من الزوايا بتامكروت. ومن أقدم هذه الزوايا: زاوية سيدي الناس[4]، التي أسسها الحاج إبراهيم الأنصاري الخزرجي[5]، في القرن الثامن الهجري/14م[6]، والزاوية البكرية التي أسسها سيدي علي بن محمد الشيخ البكري[7] الجزولي في العقود الأولى من القرن العاشر الهجري/16م، وأخيرا زاوية تامكروت[8] التي أسسها سيدي عمر بن أحمد الأنصاري سنة 983هـ/1576م، والتي سيعرفها التاريخ بزاوية تامكروت الناصرية، بعدما استقر بها الفقيه الشيخ سيدي محمد بن ناصر في أواسط القرن 11هـ/17م،

* أستاذ باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس.

فمتى أسس الأنصاريون زاويتي سيدي الناس وزاوية تامكروت؟ وما هي التطورات التي طرأت على مشيخة التصوف بزاوية تامكروت ما بين القرنين 10 و11هـ/16 و17م؟ ولماذا حول الناصريون مشيخة التصوف ممن مشيخة بالكفاءة إلى مشيخة بالوراثة؟

I- الزوايا الأنصارية بتامكروت

1- تأسيس زاوية سيدي الناس:

من المتداول الشائع بين سكان تامكروت خاصة، وسكان واحة فزواطة بدرعة عامة، أن مؤسس زاوية سيدي الناس في القرن 8هـ/14م، هو الحاج ابراهيم الأنصاري، الذي طرأ على وادي درعة من المشرق، وأن حفيده سيدي عمرو بن أحمد الأنصاري هو الذي أسس سنة 983هـ/1575ـ1576م زاوية تامكروت[9]. وهذا ما أكدته كتابات الناصريين في هذا الأمر[10]، بل إن صاحب "الدرر المرصعة" من رجال القرن 12هـ/18م، قد رفع الحاج ابراهيم الأنصاري إلى درجة الولاية، وأن «من حلف بالله، بضريحه وهو على الغش أهلكه الله في عاجل غير آجل، وهذا مشهور عند الخاص والعام»[11]؛ وإلى هذا الرجل ينتسب كل الأنصاريين القاطنين بتامكروت إلى يومنا هذا.

ونحن هنا لا نناقش مسألة النسب، لأن الناس مصدقون في أنسابهم على كل حال[12]، ولا نناقش مسألة الولاية، التي وصف بها الحاج ابراهيم الأنصاري الخزرجي «الذي قدم من المشرق»[13]، وهو من ذرية سعد بن عبادة الأنصاري[14].

إذن، وحسب الروايات المكتوبة والمتداولة شفاهيا بين سكان تامكروت من الأنصاريين والناصريين وغيرهم، أن مؤسس زاوية سيدي الناس هو الحاج ابراهيم الأنصاري، وأن مؤسس زاوية سيدي عمرو، هو حفيده سيدي عمرو بن أحمد

الأنصاري. فقد ورد في كتيب "الدليل القاطع للشك والالتباس" أن الحاج ابراهيم الأنصاري، لما بنى زاويته في مطلع القرن 8هـــ/14م «جلس ذات يوم يتفكر في أرض المدينة المنورة على سكانها أفضل الصلاة والسلام... وفي فراق إخوانه الذين تركهم بأرض المشرق، ففاضت عيناه بالدموع.. فنام فرأى النبي(ص)... فقال له هذه أرضك وبلدك وبلد أولادك، وسمّ علي زاويتك...»[15]. ومنذ ذلك الحين أصبحت زاوية الحاج ابراهيم الأنصاري، تعرف بزاوية سيدي الناس، نسبة إلى الرسول (ص).

ويبقى التساؤل المطروح هو كالتالي: لماذا هاجر الحاج ابراهيم الأنصاري من المدينة المنورة إلى المغرب؟ ولماذا اختار بلاد درعة للاستقرار؟ هل عرفت المدينة المنورة أحداثا سياسية خطيرة دفعت بالحاج ابراهيم الأنصاري، إلى التضحية بجوار الرسول، والهجرة إلى أبعد نقطة في الجناح الغربي من العالم الإسلامي؟ وهل هناك من أهل درعة من اقترح عليه مصاحبته إلى بلاده كما فعل بعض أهل سجلماسة[16] وأهل درعة[17] في استقدام بعض الأشراف من المشرق؟

وإذا كان من الصعب علينا الإجابة على هذه الأسئلة، لغياب الوثاق التي تفيدنا -سلبا أو إيجابا- فإن بعض المؤشرات التاريخية، تجعلنا نعتقد أن الحاج إبراهيم الأنصاري، قد يكون هاجر من الأندلس، في مطلع ق8هـــ/14م، ضمن مجموعات من الأسر الأندلسية التي تقاطرت على الجنوب المغربي، فاستقر بعضها بسوس[18]، واستقر بعضها الآخر بدرعة. ومن الأسر الأندلسية التي نزلت بدرعة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر أسرة العشابيين[19]، وأسرة الحموديين[20].

ويظهر أن الضغوطات التي كان يمارسها المسيحيون على المسلمين بالأندلس في مطلع القرن 8هـــ/14م، وما صاحب ذلك من اضطرابات سياسية واجتماعية، دفعت ببعض الأسر إلى الهجرة إلى المغرب، فرارا بدينها من ضغط المسيحيين[21].

وإذا لم يكن الحاج ابراهيم الأنصاري، قد هاجر من الأندلس، فهل يمكن القول بأنه قد يكون هاجر من سوس، حيث كانت بعض الأسر من الأنصار التي كانت تستوطن بعض المناطق من سوس، تتشبث بهذه النسبة الأنصارية إلى اليوم؟[22].

وعلى كل حال، فإن هدفنا من إثارة هذه المسألة، هو التنبيه إلى أن عددا من القضايا في تاريخ الزوايا بالجنوب المغربي، في حاجة إلى تمحيص وتدقيق، للاقتراب على الأقل من الحقيقة التاريخية، التي تتحمل النقد الإيجابي، وتتجاوب مع المنطق الذي يفرضه تسلسل الأحداث في تفاعلها مع الوقائع الاجتماعية.

ويبقى الواقع الذي لا غبار عليه، أن زاوية سيدي الناس، زاوية صوفية بالأصالة، وهذا ما تؤكده طبيعة سكانها منذ أن وضع أسسها الحاج ابراهيم الأنصاري الخزرجي في مطلع ق8هـ/14م، إلا أن جذوة التصوف بهذه الزاوية، قد خمدت بعد وفاة الحاج ابراهيم، وظل أبناؤه وحفدته، يعيشون على ذكراه بعدما أقاموا له ضريحا يقصده أصحاب الحاجات[23]، والزوار، بالفتوحات والوعدات (النذر).

وقد ضاعت منا أخبار وادي درعة عامة، وأخبار الزوايا بصفة خاصة في غمرة الأحداث السياسية المضطربة التي عرفها المغرب طيلة القرن 9هـ/15م، نتيجة الهجومات المسيحية على السواحل المغربية[24] وضعف الدولة المرينية، والصراع على السلطة بفاس خلال النصف الثاني من نفس القرن[25].

وفي العقدين الأخيرين من القرن 9هـ/15م، وخلال العقد الأول من القرن 10هـ/16م، تمكن الإسبان والبرتغال من احتلال شاطئي ماسة وفونتي بالساحل السوسي[26]، فهاجر عدد من علماء بلاد سوس، الذين أنفوا من البقاء بالقرب من المسيحيين النصارى، إلى درعة؛ فأدخلوا الطريقة الجزولية إلى درعة، وساهموا بنشاطهم العلمي في تكوين عدد من العلماء والفقهاء بالوادي. ومن غريب الصدف أن هؤلاء

العلماء المهاجرين من سوس، نزلوا بمنطقة تامكروت، وبواحة فزواطة التي كانت تستعد لانطلاق حركة الأشراف السعديين[27]. ونذكر من بين هؤلاء العلماء السوسيين:

أ- أبو القاسم بن عمرو التفنوتي من إغرم نيكدارن بالأطلس الصغير، تعلم ببلاد جزولة، وتخرج من القرويين بفاس؛ وبعدما وصل إلى تامكروت، شارط بزاوية سيدي الناس، فأقبل الخلق من كل جهات وادي درعة وتافيلالت وسوس والمناطق الصحراوية للأخذ عنه، وبات ينعت بين أهل درعة بالشيخ لكثرة المتخرجين عنه، وإليه يرجع الفضل في بعث الروح بزاوية سيدي الناس الأنصارية خلال النصف الأول من القرن 10هـ/16م. وقد توفي الشيخ أبو القاسم بن عمرو التفنوتي سنة 953هـ[28]. ولا يزال قبره بتامكروت مزارا للزوار وطلاب الحاجات إلى اليوم. وبوفاته فقدت زاوية سيدي الناس مكانتها كزاوية علمية وصوفية.

ب- سيدي علي بن محمد الشيخ البكري: هاجر من بلاد جزولة بدوره ونزل ببلاد تامكروت، فأسس زاوية سيدي علي، التي لا تزال تحمل اسمه إلى اليوم.

كان الشيخ سيدي علي بن محمد البكري[29] يجمع بين التصوف في إطار الطريقة الجزولية[30] والعلم، وقد استطاعت زاوية سيدي علي بن محمد الشيخ بنشاطها الصوفي والعلمي، وعلاقاتها المتميزة بسلاطين الدولة السعدية[31]، أن تغطي على باقي الزوايا الأخرى ليس بمنطقة تامكروت فحسب، وإنما في كل واحات درعة.

2- تأسيس زاوية سيدي عمرو الأنصارية:

توطدت العلائق بشكل كبير، بين الأشراف السعديين وشيوخ الطريقة الجزولية بسوس ودرعة، وبات رجال التصوف يستشعرون دالتهم على الأشراف، لدورهم في تمهيد طريق الملك للسعديين. ولما استتب الأمر للأشراف وأصبحت كل جهات

المغرب بيدهم، حاول السلطان محمد الشيخ المهدي[32] وضع حد لدالة شيوخ الطرق الصوفية على الدولة، فأحدث الضريبة «المسماة في لسان العامة بالنايبة، و لم يتزه عنها شريفا ولا مشروفا حتى أرباب الزوايا والمنتسبين»[33]. وبعد مقتل محمد الشيخ المهدي سنة 964هـ[34] حاول ابنه عبد الله الغالب، إبعاد شيوخ الطرق الصوفية عن الخوض في أمور السياسة، فعاد بهم، إلى سياسة تسليم ظهائر التوقير والاحترام، وشجعهم على تأسيس الزوايا والركون إلى عبادة الله، فظهرت بوادي درعة فئة من المتهافتين على التظاهر بالتصوف وتأسيس الزوايا؛ الأمر الذي جعل الشيخ سيدي أحمد بن موسى السملالي المتوفى سنة 971هـ، كثيرا ما يخاطب زواره من أهل درعة بلهجة لا تخلو من التندر «بكم يباع عندكم الشيوخ بدرعة؟»[35].

ونستفيد من هذا العتاب المبطن للشيخ أحمد بن موسى لأهل درعة، أن شريحة عريضة من متصوفة الوادي، أقبلوا على التظاهر بالصلاح، في وسط تتسم ذهنية سكانه بالسذاجة، وتغلب عليهم الغفلة وحسن الظن بالناس[36]. وقد صاحب هذا التهافت على التظاهر بالصلاح، حركة واسعة بمختلف واحات الوادي لتأسيس الزوايا[37]، وتكثير الأتباع. ولا شك أن هذه الحركة، قد حركت كوامن الأنصاريين من سباتها، فقام سيدي عمر بن أحمد الأنصاري، بتأسيس زاوية تامكروت سنة 983هـ/1576م على بعد حوالي كيلومترين من زاوية سيدي الناس.

كانت زاوية سيدي علي بن محمد الشيخ البكري الجزولي، حين تأسيس زاوية تامكروت، تعرف أوج عزّها ومجدها، تصوفا وعلما، وكانت تربطها علاقات متينة مع رجال الدولة السعديين. ولا مشاحة إذا قلنا بأن زاوية تامكروت الفتية لم يكن بإمكانها مسايرة زاوية سيدي علي، وكان سيدي عمرو بن أحمد الأنصاري يدرك جيدا، البون الشاسع بين زاويته وزاوية سيدي علي، وكان يحاول التغلب على هذا الفارق بين

الزاويتين، بإشاعة بعض المبشرات التي تفتح باب الرقي أمام زاوية تامكروت؛ فقد أشار أن هذه الزاوية سيكون لها سبعة أسوار، وما الأسوار السبعة إلا إشارة فيها رمز لبعض المتصوفة الذين سيلمع نجمهم في سماء زاوية تامكروت.

وبعدما تحولت زاوية تامكروت إلى مسؤولية الناصريين، تصدى سيدي محمد المكي بن موسى الناصري[38] في أواسط القرن 12هـ/18م إلى تفسير معنى الأسوار السبعة التي بشر بهم مؤسس الزاوية، سيدي عمرو بن أحمد، فقال: «ولا أظنه يعني بهذه الأسوار، إلا هؤلاء السادة الأخيار، القادة الأبرار المقبورين بهذه الزاوية، وهم سيدي عمرو المذكور[39] وابنته السيدة ميمونة[40] التي يقال إنها بلغت درجة ربيعة العدوية[41] وزوجها سيدي ابراهيم بن عبد الله[42] وابنهما سيدي أحمد بن ابراهيم[43] وشيخه سيدي عبد الله بن حسين[44]، وخليفتهما جدنا سيدي محمد بن ناصر[45] وولده خليفته من بعده سيدي أحمد بن محمد[46] رضي الله عن جميعهم[47]».

وبقطع النظر عن كل الجهود التي كان سيدي عمرو بن أحمد، يبذلها للنهوض بهذه الزاوية الأنصارية، فإن الشيء الأكيد، أن هذا الرجل قد بعث الروح التصوفية بين الأنصاريين بتامكروت، من خلال تأسيس هذه الزاوية الجديدة بعد فترة من الخمود، وقد توفي سيدي عمرو بن أحمد سنة 1010هـ بعدما أوصى بأمر الزاوية إلى قريبه وصهره سيدي إبراهيم بن عبد الله الأنصاري لكفاءته وقدرته على الاستمرار بالقيام بأمر الزاوية.

لم يمض على تنصيب سيدي إبراهيم بن عبد الله على مشيخة زاوية تامكروت إلا بضعة شهور، حتى وصل خبر وفاة السلطان أحمد المنصور السعدي بفاس إلى درعة.

كانت وفاة السلطان أحمد المنصور في شهر ربيع الأول عام 1012هـ، إيذانا بدخول البلاد كلها في دوامة من الصراعات السياسية بين أبناء السلطان، خاصة أن

المنية قد فاجأته وهو لم يبت بشكل نهائي في مسألة ولاية العهد بعد سجن ابنه وولي عهده محمد الشيخ المأمون[48].

كان شيخ زاوية تامكروت سيدي ابراهيم بن عبد الله، بحدسه وتجربته، يعرف جيدا، ما ستؤول إليه أوضاع المغرب بعد وفاة السلطان القوي، لذلك كان يميل إلى الخمول ويعرض عن الظهور، والتوجه إلى الله ليحفظ زاوية تامكروت من كل مكروه. ويُحكى عنه أنه واظب على زيارة قبر أبي القاسم الشيخ سنة كاملة، يتوسل فيها إلى الله سبحانه وتعالى، ليعطيه الولاية الخفية، فأعطي ما طلب، وهو الذي أدخل ورد الطريقة الزروقية[49] إلى تامكروت، بعدما كانت المنطقة منذ تأسيس الزاوية البكرية الجزولية في مطلع ق10هـــ/16، في كنف أوراد الطريقة الجزولية. وفي عهده ظهر بزاوية تامكروت الصوفي الجليل سيدي عبد الله بن حسين الرقي.

3- زاوية تامكروت في عهد سيدي عبد الله بن حسين الرّقي

في عهد مشيخة سيدي ابراهيم بن عبد الله، ظهر بتامكروت الصوفي الجليل سيدي عبد الله بن حسين الرّقي.

ولد سيدي عبد الله بن حسين الرقي، في زمن غير معروف من القرن 9هـــ/15م، بزاوية سيدي الناس، وبعد تأسيس زاوية سيدي عمرو، انتقل إليها، فلما تولى سيدي ابراهيم بن عبد الله الأنصاري مشيخة الزاوية، انضم إليه سيدي عبد الله بن حسين الرقي، المعروف عند أهل تامكروت بالقباب لأنه كان يمارس مهنة النجارة[50]. وكان الرجل شبه أمّي، إلا أنه كان يستغرق كل أوقاته في الذكر والتأمل في ملكوت الله، وكان يكتفي من الدنيا بما يسد رمقه، فكان قوت يومه «ثنتي عشرة تمرة، وقدر ثلاث لقم من الطعام، وجرعات من الحساء ونهاره صائم، وليله قائم إلا

يوم الجمعة فيفطرد...»[51]. وقد لاحت على سيدي عبد الله بن حسين ملامح مشيخة التصوف منذ انخراطه المبكر في الطريقة الرزوقية[52]، على سيد الشيخ سيدي أحمد بن علي الحاجي[53]، ويضاف إلى سلوكه الصوفي المتميز، تعلقه بالسنة النبوية السمحاء رغم تكوينه العلمي المتواضع.

تنبه شيخ زاوية تامكروت في وقته سيدي ابراهيم بن عبد الله، لسلوك سيدي عبد الله بن حسين الرقي، الذي يذكره بكبار المتصوفة في العصور الغابرة، فكان كثيرا ما يردد على مسامع فقراء الزاوية، «إن أراد الله بعباده خيرا يظهر لهم صاحبنا هذا، يعني سيدي عبد الله بن حسين يقلده سياستهم...»[54]. وقبل وفاة سيدي ابراهيم بن عبد الله الأنصاري سنة 1015هـــ أوصى بأمر مشيخة الزاوية لسيدي عبد الله بن حسين لكفاءته، ولسلوكه الوصفي العالي رغم أنه لم يكن أنصاريا.

ما كاد سيدي عبد الله بن حسين الرقى يتولى مشيخة زاوية تامكروت سنة 1015هـــ، حتى انثال عليه المريدون من كل حدب وصوب، فتضاعف عدد المنتسبين للطريقة الغازية[55] – الزروقية. ويرجع الفضل في تكاثر أعداد المنتسبين لهذه الطريقة بزاوية تامكروت خلال النصف الأول من القرن 11هـــ/17م، إلى الشخصية الصوفية القوية لسيدي عبد الله بن حسين الرقي، فقد كان يلح على المريدين بالتعلق في سلوكهم اليومي، وفي معاملتهم مع الناس، بما ورد عن النبي (ص)، وكثيرا ما كان يؤكد لأتباعه بأنه «لما قلده الله سياسة العباد، أخذ العهد من ربه أن لا يسوي إليه شقيا»[56]، ويحذر الفقراء من التهافت على الظهور لأنه نقمة، ويحضهم على الخمول لأنه نعمة، وفي أيام مشيخة سيدي عبد الله بن حسين الرقى طرأ الفقيه سيدي محمد بن محمد بن ناصر سنة 1040هـــ/1630م بزاوية تامكروت، فأخذ الورد الشاذلي عن سيدي عبد الله بن حسين، ثم جدد أخذ الورد على الشيخ سيدي احمد بن ابراهيم؛

فكيف اتصل الفقيه سيدي محمد بن ناصر بالشيخين سيدي عبد الله بن حسين، وبتلميذه ورفيقه سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري؟ وما هي التطورات التي طرأت على مشيخة التصوف بزاوية تامكروت حتى أصبحت مشيخة وراثية بين أبناء وحفدة الفقيه سيدي محمد بن ناصر؟

II– زاوية تامكروت: من الأنصاريين إلى الناصريين

1– مولد الفقيه سيدي محمد بن ناصر[57]

ولد الفقيه سيدي محمد بن محمد بن ناصر بقصر أغلان[58] وذلك يوم الجمعة في شهر رمضان المعظم سنة 1011هـ، أي قبل سنة فقط من وفاة السلطان أحمد المنصور السعدي، وانهيار صرح الدولة المغربية. تعلم في مرحلة طفولته الأولى على يد والده، حتى إذا أتقن حفظ القرآن الكريم، وبعض المتون الفقهية[59]، وجهه والده إلى قصر تيسركات[60]، فأخذ علوم اللسان والفقه واللغة العربية على العلامة الجليل سيدي علي بن يوسف التمازيري[61]. وبنفس القصر أخذ مختصر خليل والفقه عن العلامة سيدي محمد بن يدَّرْ التسركاتي[62]، ولقد لزم سيدي محمد بن ناصر هذين العالمين حتى تخرج فقيها مبرزا وعالما مشاركا.

وبعد تخرج الفقيه سيدي محمد بن ناصر، توجه إلى بلاد دادس[63]، فشارط في قصر الجُرفة[64]، ثم عاد إلى وادي درعة، فتصدر إماما بمسجد قصر أغلان، كما كان يلقي دروسا علمية بزاوية أبيه القديمة على مقربة من قصر أغلان[65]، «فعظم في أعين الناس ولاحت عليه مخاييل الإمامة في العلم...»[66]، «وعرف بالعلم والدين، وكانت له وجاهة وجاه عند أهل الوقت من الملوك أهل الساحل[67]، فعظموه غاية الإعظام،

وأكرموه غاية الإكرام، ووجد والده في ذلك راحة ففرح به غاية الفرح وسر به غاية السرور...»[68].

بالرغم من مظاهر التقدير والتجلة التي كان أهل الساحل يعاملون بها الفقيه سيدي محمد بن ناصر وأهله، فإن نفس الفقيه لم تكن مطمئنه، ذلك أن ظهور الأشراف العلويين بتافيلالت مع بداية العقد الخامس من القرن العاشر الهجري/بداية العقد الرابع من القرن 17م، ووصول أخبارهم إلى وادي درعة، وكانت الأخبار المتواترة تنذر بصدام عاجل أو آجل بين الأشراف وأهل الساحل، وقد استشعر الفقيه سيدي محمد بن ناصر، بأن نيران الحرب بين الأشراف والسملاليين أهل الساحل، ستشتعل لا محالة بواحة ترناتة، لطبيعة تضاريسها وتفتحها المباشر على جهة تافيلالت عبر عدد من المنافذ الجبلية السهلة مثل فم وَرْتِي، وتيزنتافيلالت. وهكذا بدأ الفقيه سيدي محمد بن ناصر يفكر في طريقة تعجل بفك خيوط علائقه بأهل الساحل قبل اجتياح الأشراف العلويين لواحة ترناتة، فتذرع برحلة البحث عن شيخ للتربية بمختلف قصور وادي درعة حيث انتهى به المطاف إلى زاوية تامكروت.

صادف وقت وصول الفقيه محمد بن ناصر إلى زاوية تامكروت سنة 1040هـ/1630م، صلاة المغرب، فتفاءل خيرا عندما لاحظ أن سيدي عبد الله بن حسين ورفيقه سيدي أحمد بن ابراهيم، قد أقبلا بعد صلاة المغرب على الذكر بقراءة «لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير»[69]، وعرف بأن هذا الذكر سنة من سنن رسول الله (ص) ثم خلا بسيدي أحمد بن ابراهيم ورغبه في الذهاب به إلى الشيخ سيدي عبد الله بن حسين ليلقنه الورد الشاذلي، فنصحه سيدي أحمد بن ابراهيم بالاستخارة، فعلم أن الشيخين متعلقان بالسنة النبوية السمحاء.

ما كادت عين الشيخ سيدي عبد الله بن حسين الرقي تقع على الفقيه محمد بن ناصر، حتى تفرس في ملامحه، ورأى فيه الفقيه الذي سيملأ جنبات مسجد الزاوية علما، فعول على ضمه إليه. وبعد سلسلة من اللقاءات بين الشيخ والفقيه، وافق سيدي محمد بن ناصر على الانتقال إلى تامكروت، والتصدر لنشر العلم بمسجدها، ابتداء من عام 1040هـ/1630م، وعمره آنذاك حوالي 29 سنة. ولن نبالغ في شيء إذا قلنا بأن موافقة الفقيه سيدي محمد بن ناصر بالاستقرار بزاوية تامكروت، يعتبر في الحقيقة بداية لانطلاق حركة علمية متجددة بهذه الزاوية، ظلت تستقطب مئات الطلاب من كل جهات الجنوب المغربي.

وبعد خمس سنوات على استقرار الفقيه سيدي محمد بن ناصر بزاوية تامكروت، توفي الشيخ سيدي عبد الله بن حسين الرقي، فتولى أمر الزاوية بوصية منه تلميذه ورفيقه سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري، لكفاءته، وفي عهد مشيخة هذا الأخير عرفت زاوية تامكروت طفرة كبرى، سواء على مستوى الانتشار الصوفي، أو على مستوى الإشعاع العلمي، ذلك أن الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم قد أسس سنة 1048هـ مسجدا جامعا، ليكون مركزا إشعاع علمي بالمنطقة؛ وحبس عددا من الأملاك العقارية، يخصص ريعها للإنفاق على المسجد وعلى طلبة العلم. وفي نفس الوقت وافقت والدته السيدة ميمونة الأنصارية بالإنفاق من أحباس الزاوية على المريدين الذين يرتادون الزاوية وعلى طلبة العلم.

وهكذا تكون زاوية تامكروت، في أيام مشيخة سيدي أحمد بن إبراهيم الأنصاري، قد جمعت بين التصوف والعلم، حيث كان الشيخ سيدي أحمد يعرف كيف يدير سياسة القلوب، والفقيه سيدي محمد بن ناصر كيف ينمّي ملكة العلم في نفوس طلبة الزاوية.

ويظهر أن هذه النهضة الصوفية والعلمية، التي عرفتها زاوية تامكروت، قد أثارت حقد وحفيظة بعض جيران الزاوية، فقام يحيى بن عمرو، شيخ قصر أكني، باغتيال الشيخ سيدي احمد بن ابراهيم الأنصاري سنة 1052هـ[70]. وقد سببت عملية اغتيال الشيخ المفاجئة، نوعا من الاضطراب في مسيرة الزاوية، ذلك أن الشيخ قد توفي وهو لم يعين من يتولى بعده مشيخة زاوية تامكروت. ولم تنته مظاهر الاضطراب إلا بعد عودة الشيخ الفقيه محمد بن ناصر إلى تامكروت سنة 1055هـ، وأصبح يجمع بين مشيختي العلم والتصوف.

2- الفقيه سيدي محمد بن ناصر من مشيخة العلم إلى مشيخة التصوف

كان الفقيه محمد بن ناصر، بعد وفاة الشيخ سيدي عبد الله بن حسين الرقي، وتولي سدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري، مشيخة زاوية تامكروت، يعتقد أنه بات يقترب شيئا فشيئا من مشيخة التصوف بهذه الزاوية، ذلك أن الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري، قد اختاره ليكون وصيه ووكيله على كل أموره، إلا أن اغتيال سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري سنة 1052هـ على يدي يحيى بن عمرو[71] جعل الفقيه سيدي محمد بن ناصر، يشعر بأن طريق مشيخة التصوف، لم يعد سالكا، ذلك أن أصهار الشيخ المغتال من الأنصاريين، اعترضوا على تنصيب الفقيه سيدي محمد بن ناصر، شيخا للطريقة الغازية-الزروقية بزاوية تامكروت، وهي زاوية أنصارية بالأصالة[72]، وكانت حجة المعترضين على الفقيه سيدي محمد بن ناصر، أن الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري، لم يوص للفقيه بالمشيخة، ولم يأذن له في تلقين الأوراد[73].

وللخروج من نفق الاعتراض، والتخلص من مطبّة الإحراج، غادر الفقيه سيدي محمد بن ناصر زاوية تامكروت «واستصحب معه عيال سيدي أحمد بن ابراهيم لأنه

كان وصيه... ومضى بأغلان على عادته بتدريس العلم والقيام بوظائف الدين، و لم يتصدر لمشيخة ولا لقن أحد أورادا...»[74].

ويظهر أن الفقيه سيدي محمد بن ناصر، لم يكن ينتظر اعتراض الأنصاريين على مشيخته للتصوف بزاويتهم، رغم أنه أهل لذلك، علما وسلوكا. وحتى يتغلب على اعتراض الأنصاريين، فقد حاول مرارا وتكرارا، إقناع أرملة الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري، السيدة حفصة الأنصارية[75] التزوج به، باعتبارها صاحبة الحق الشرعي في الزاوية، والفقيه هو الوصي عليها بإذن من الشيخ، إلا أن السيدة حفصة كانت تتمنع من الزواج به بحجة عدم تغيير فراش زوجها.

ونستفيد من بعض إشارات صاحب الدرر المرصعة، أن الفقيه سيدي محمد بن ناصر، بعد عودته إلى أغلان، ظل لمدة ثلاث سنوات، متوجها إلى الله سبحانه وتعالى معتكفا على العبادة ليلا ونهارا حتى ظهرت أمارات الانفراج كما يلي:

1- فقد رأى في المنام الشيخ سيدي عبد الله بن حسين الرقي، فأمره بتلقين الورد الشاذلي للمريدين، فقال له: «لا تعط ولا تلقن ما كنت ألقنه لأن الهمم الآن قصيرة فيتركوا لك الجميع»[76]. وبعد هذه الرؤيا الصادقة والكرامة الخارقة[77]، عاد الفقـــيه سيدي محمد بن ناصر إلى تامكروت وتصدر بها لمشيخة التصوف وشمّر «عن ساعد الجد في تلقين الأوراد وتربية المريدين وأقبل عليه النـــــاس من ذلك الوقت أفواجا أفواجا...»[78].

2- عرض من جديد على السيدة حفصة، أرملة الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري، الزواج «لتقوم له بأمر الزاوية، كما كانت عند زوجها الأول سيدي أحمد

بن ابراهيم... فأبت وأصرت على الامتناع، وكذلك أخوها... فإنه بالغ في الامتناع والتحامل على الشيخ، والبغض له...»[79].

ويذكر صاحب الدرر المرصعة أن السيدة حفصة رأت في المنام الشيخ سيدي أحمد ابن ابراهيم، فأمرها بالزواج من الشيخ الفقيه سيدي محمد بن ناصر فوافقت[80]، أما أخوها «فقد رأى في نفسه ءاية كانت سبب توبته والإقلاع عما كان عليه من عداوة الفقيه الشيخ.. وانقلبت حاله إلى المحبة والخضوع له...»[81]. وهكذا يكون الفقيه الشيخ سيدي محمد بن ناصر قد تغلب عل كل المشاكل التي اعترضته بعد وفاة الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري، وتحقق له ما أراد، فجمع إلى جانب مشيخة العلم، مشخية التصوف بزاوية تامكروت، التي أصبحت منذ ذلك الحين تعرف بالزاوية الناصرية. وقد تحولت مشيخة التصوف بتامكروت، منذ ذلك الحين، من التولي بالكفاءة إلى التولي بالوراثة. فما هي الأسباب التي جعلت الفقيه الشيخ سيدي محمد بن ناصر يحول مشيخة التصوف بزاوية تامكروت إلى مشيخة وراثية ظلت في أبنائه وحفدته إلى اليوم؟

3- تحويل مشيخة التصوف بتامكروت إلى مشيخة وراثية

تذهب كتابات الناصريين[82] بأن الفضل كل الفضل في عودة الفقيه سيدي محمد بن ناصر إلى زاوية تامكروت، وتصدره لمشيخة التصوف إلى جانب مشيخة العلم، وتزوجه بالسيدة حفصة، أرملة الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم، وتغلبه على معارضة الأنصاريين، لوجوده بتامكروت، يرجع إلى "الرؤيا الصادقة والكرامة الخارقة" للفقيه محمد بن ناصر.

وإذا ما طرحنا هذه المسألة جانبا، وحاولنا تحليل ما وقع على ضوء كتابات الناصريين، وربطنا ما ورد في هذه الكتابات من معلومات ومواقف، بالظرفية والواقع الاجتماعي لزاوية تامكروت في أواسط القرن الحادي عشر الهجري/17م، فإننا قد نقترب من حقيقة ما وقع.

لاشك أن زاوية سيدي الناس، التي أسسها الحاج إبراهيم الأنصاري الخزرجي في القرن 8هـ/14م، تعتبر أول زاوية بتامكروت، ورغم أنها أول زاوية، فلم يكن لها أي صدى يذكر خلال القرن 9هـ/15م، ولولا وصول العلامة أبي القاسم بن عمرو التفنوتي إلى زاوية سيدي الناس، خلال العقود الأولى من القرن العاشر الهجري/16م، حيث ملأ جنبات مسجدها بالعلم، لما كان لهذه الزاوية ذكر يعرف في الكتابات التاريخية خلال النصف الأول من القرن 10هـ/16م؛ وقد خمد صوت هذه الزاوية، وانطفأ إشعاعها العلمي بوفاة أبي القاسم سنة 953 هجرية. ولا مشاحة إذا قلنا بأن الأنصاريين، قد أدركوا بعد وفاة أبي القاسم، أهمية الإشعاع العلمي، لإسماع صوت زاويتهم بين زوايا وادي درعة، ولعل هذا هو الذي دفع بسيدي عمرو بن أحمد الأنصاري إلى تأسيس زاوية تامكروت سنة 983هـ، على مقربة من زاوية سيدي الناس، على أمل أن يكون لها صيت بين الزوايا بالمنطقة. وقد سبق لنا أن أشرنا أنه كان يبشر في مجالسه الخاصة، بأن هذه الزاوية سيكون لها سبعة أبواب، في إشارة رمزية إلى مقامها الصوفي.

وبالرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها سيدي عمرو، للنهوض بزاوية تامكروت والرفع من مكانتها بين زوايا فزواطة خاصة، وزوايا وادي درعة عامة، فإن غياب النشاط العلمي بزاوية تامكروت، جعلها عاجزة عن مسايرة أندادها التي كانت تجمع ما بين النشاط العلمي والإشعاع الصوفي.

ولما تولى سيدي عبد الله بن حسين الرقي أمر مشيخة زاوية تامكروت سنة 1014هـ، ترسخ لديه، لطول تجربته (من سنة 1014هـ إلى سنة 1045)، أن زاوية تامكروت لن تقوم لها قائمة، ما لم يكن بها مسجد جامع تعقد في جنباته الحلقات العلمية، لذلك راهن الشيخ على جلب عالم قادر بعلمه على أن يرفع رأس سكان زاوية تامكروت عاليا. وقد وجد ضالته في الفقيه سيدي محمد بن ناصر، الذي التحق بزاوية تامكروت ابتداء من سنة 1040 هجرية حيث تصدر لتدريس العلم ونفع العباد[83].

وفي سنة 1048 هجرية، أسس الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم، المسجد الجامع بزاوية تامكروت، فتقاطر الطلبة من كل جهات المغرب على تامكروت، وطارت شهرة سيدي محمد بن ناصر، كفقيه في الآفاق.

وبعد اغتيال الشيخ سيدي أحمد بن إبراهيم سنة 1052هـ، حاول الأنصاريون التخلص من الفقيه سيدي محمد بن ناصر، بالتضييق والتحامل عليه، ومنعه من أن يتولى مشيخة التصوف بالزاوية، فاضطر مُكرها إلى مغادرة زاوية تامكروت والعودة إلى أغلان، «فمضى على عادته في تدريس العلم»[84]. فانتقل معه الطلبة، وانطفأت شموع نور العلم بتامكروت «لأن السر في الساكن لا في المسكن».

كان توقف حلقات العلم بمسجد زاوية تامكروت مدة ثلاث سنوات وظهور بوادر تراجع مركزها، كافيا لتنبيه الأنصاريين وإشعارهم، بأن استمرار بقاء سمعة زاويتهم رهين باستمرار حلقات العلم والتدريس بجامع الزاوية، خاصة أنه لم يكن من بين الأنصاريين آنذاك من هو قادر على تعويض الفقيه سيدي محمد بن ناصر في حلقات العلم والتدريس، فكان من الطبيعي والحالة هذه، أن يستجيب الأنصاريون لأي غرض تفاوضي، قد يقترحه الفقيه سيدي محمد بن ناصر، الذي ظل قلبه متعلقا بشيوخه المقبورين بزاوية تامكروت.

وبالرغم من أننا لا نتوفر على ما يسمح لنا بتحديد طبيعة المفاوضات التي قد تكون جرت بين الفقيه سيدي محمد بن ناصر، والأنصاريين، وتحديد الشخص الذي توسط في هذه المسألة، فإن هناك جملة من الأمور، جعلتنا نرجح إجراء هذه المفاوضات بين الجانبين، ومن جملة هذه الأمور:

1) أن الأنصاريين، كانوا يرغبون في استمرار النشاط العلمي والصوفي بزاويتهم، التي بدأت تستقبل مئات الزوار، وعشرات القوافل التجارية منذ عهد الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم[85]، وإن ذهاب الفقيه سيدي محمد بن ناصر إلى زاوية أخرى، معناه انتقال كل الخيرات التي بدأت تتقاطر على تامكروت إلى حيث يترل الفقيه. لذلك لا غرو، إذا تراضوا على عودته بطريقة مّا تعيد إلى تامكروت ومسجدها إشعاعهما الصوفي والعلمي.

2) إذا كانت عملية تراجع النشاط العلمي بجامع زاوية تامكروت، قد نبّه الأنصاريين إلى ضرورة التصالح مع الفقيه سيدي محمد بن ناصر، بفتح باب التفاوض معه، فإن الفقيه كان أكثر استعدادا للسير في طريق التفاوض مع الأنصاريين لأسباب نفسية، ذلك أنه قد تعلق بتامكروت، بعدما قضى بها حوالي ثني عشرة سنة، حيث بدأ يترقى بداخل مسجدها أول مراقي المجد العلمي، وهو على قاب قوسين من الظفر بمشيخة التصوف، فكان من الطبيعي، أن لا يهدر كل هذه الأمور بسبب موقف وقلق عابرين. وهكذا وافق الفقيه سيدي محمد بن ناصر على التعجيل بالعودة إلى تامكروت، حيث تصدر من جديد لتدريس العلم، ونصب نفسه شيخا للتصوف بالزاوية «وقصده الناس وكثر أتباعه»[86].

وبحجة تعليم بنات سيدي أحمد بن ابراهيم وتأديبهن، والتفكير في أمر الزاوية، طلب من الأنصاريين من جديد يد أرملة سيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري «لتقوم له

بأمر الزاوية كما كانت عند زوجها الأول...»[87]. وقد وافقت السيدة حفصة أخيرا، كما وافق أخوها الحاج. والسؤال الذي نطرحه هو كالتالي: ما هي التنازلات، إن كانت، التي قدمها الفقيه سيدي محمد بن ناصر للأنصاريين حتى انقلبت أحوالهم من المعارضة الشديدة إلى الخضوع التام[88]؟ وما هي الأسباب الحقيقية التي جعلت السيدة حفصة توافق على الزواج من الفقيه بعدما ظلت تمانع لمدة ثلاث سنوات؟

بالنسبة لما ورد في كتابات الناصريين، فإن الفقيه سيدي محمد بن ناصر قد تغلب على هذه المشاكل بكرامة من الله سبحانه وتعالى، إلا أن هذه الكتابات تعود لتؤكد، أن الفقيه سيدي محمد بن ناصر، قد روى عن الشيخ سيدي عبد الله بن حُسين الرقي، أنه بشّر وهو بقيد الحياة أن السيدة حفصة الأنصارية «تلد ولدا يرث سبعة أقطاب، فظن الناس أنه سيكون من سيدي أحمد بن ابراهيم، فلما توفي و لم تلد له ولدا استرابوا في كلام الشيخ»[89]، ويفهم من هذا الكلام أن الفقيه سيدي محمد بن ناصر كان على يقين أن المولود المقبل للسيدة حفصة الأنصارية، سيكون ذكرا ثقة منه ببشارة سيدي عبد الله بن حسين.

أما البشارة الثانية التي ارتكز عليها الفقيه سيدي محمد بن ناصر، فقد وردت عند الناصريين بصيغة "يقال"، فقد ورد في طلعة المشتري ما يلي «ويقال أن الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم، كان قد أخبر الشيخ سيدي محمد بذلك في حياته، وأنه يتزوج السيدة حفصة من بعده وتلد ولدا، يقول سيدي أحمد بن ابراهيم خيرا مني ومنك...»[90].

وانطلاقا من هذه المبشرات، كان الفقيه سيدي محمد بن ناصر يفاوض الأنصاريين، حيث تمكن من إقناعهم بصدق ما ذكره الشيخين سيدي عبد الله بن حُسين الرقي، وسيدي أحمد بن ابراهيم الأنصاري؛ فالتزم لهم بأن أول مولود للسيدة حفصة الأنصارية، سيكون هو الوريث الشرعي لمشيخة التصوف ولسر زاوية

تامكروت، كما بشر بذلك الشيخين. فتزوج الفقيه سيدي محمد بن ناصر بالسيدة حفصة وبنى بها في ليلة الاثنين الرابع والعشرين من رمضان عام 1055هـــ، «فحظيت عنده وحسنت عشرتها له، وقامت بأمر الزاوية... وجمع الله بها شمله، فالتفت عليه الطلبة والمريدون وانتشر ذكره في الآفاق وعلا صيته في البلاد...» [91].

وبعد سنتين من هذا التاريخ، ولد الطفل سيدي أحمد بن محمد بن ناصر، في ليلة الخميس، الثامن عشر من رمضان عام 1057هـــ، من السيدة حفصة الأنصارية، فأطلق عليه والده اسم «أحمد الخليفة»[92]، وهو لا يزال صبيا، لم تظهر نجابته بعد، وكان واضحا من هذه التسمية، أن الفقيه سيدي محمد بن ناصر، يريد أن يطمئن الأنصاريين، بأن وعد الحر دين، وأنه ملتزم بالوعد الذي قطعه على نفسه، بتعيين المولود، من السيدة حفصة خليفة له على الزاوية، كما بشر بذلك الشيخين. ونذكر بأن كتابات الناصريين تزخر بالكثير من المبشرات[93] حول مستقبل الطفل سيدي أحمد الخليفة، الذي اختاره والده، كخليفة له بزاوية تامكروت، بالرغم من وجود أبناء للفقيه الشيخ أسنّ من سيدي أحمد الخليفة.

وأهم ما يمكن استنتاجه من هذا التطور الذي طرأ على زاوية تامكروت أن الفقيه الشيخ سيدي محمد بن ناصر، قد حول مشيخة التصوف بهذه الزاوية إلى مشيخة وراثية، بعدما كانت في عهد الشيوخ الأوائل بالزاوية يختارون من بين أتباعهم لمشيخة التصوف من توفرت فيه الكفاءة، والقدرة على تدبير سياسة قلوب العباد. وأصبحت زاوية تامكروت منذ ذلك تعرف بين زوايا الجنوب المغربي بالزاوية الناصرية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك مرارا[94].

وفي بحر سنة 1085 هجرية، اعترى الفقيه الشيخ سيدي محمد بن ناصر، مرض خطير، فجمع أولاده وأهل قربه وأخبرهم بأن كل ما تركه صدقة لله، وأنه لم يترك

لأولاده ولا لأولاد أخيه ما يقسمونه، وأشار أنه لم يترك لهم، ولو خاتما من حديد، ولم يترك لهم ما يقسمونه. ويفهم من إشارة صاحب الدرر المرصعة، أن هذه الوصية قد أنجزها الشيخ الفقيه سيدي محمد بن ناصر، قبل وفاته بسبعة أشهر، إلا أن أهم ما في هذه الوصية هو التأكيد على أن يتولى ابنه سيدي أحمد مشيخة الزاوية من بعده،فقال «إذا أنا متّ فخليفتي أحمد، وقد أشار الصالحون بذلك قبل ولادته... وقال إياكم يا أولادي، أن تحدثكم أنفسكم أني فضلت أحمد عليكم، فإنكم كلكم أولادي، وإنما جاء هذا من عند الله، وأهل الله هم الذين أوقفوه (أي نصبوه لمشيخة الزاوية) قبل أن أزوج أمه...»[95]. وقد حضر هذه الوصية الجم الغفير من الأئمة والفقهاء، وأشهدهم على وصيته.

وهكذا يكون الفقيه سيدي محمد بن ناصر، قد وفى بالتزاماته، وتعهده للأنصاريين، بكل ما اتفق معهم عليه. وقد توفي الفقيه سيدي محمد بن ناصر سنة 1085هـ، فتولى ابنه وخليفته سيدي أحمد بن محمد بن ناصر[96] مشيخة زاوية تامكروت، وهو دون الثلاثين من عمره. ونستشف من كل إشارات المترجمين له أنه سار على نهج والده في نشر العلم، وتلقين الأوراد للمريدين، «وشدت له المطايا من كل جهة، وتزاحمت على أبوابه الأركاب، ووقع له من القبول في الأرض ما يقصر عن وصفه التعبير...»[97]. وفي سنة 1122 هجرية لذغته عنكبوت بالاسكندرية وأشرف من أثر هذه اللذغة على الموت، فارتأى أن يكتب وصيته لأهله وأتباعه[98]، إلا أنه في هذه الوصية لم يشر لمن سيخلفه في مشيخة الزاوية.

ويظهر أن سيدي أحمد بن ناصر الخليفة، قد عوّل أن يعيد مشيخة الزاوية إلى سابق عهدها، حيث يرشح من أتباعه، من يتوفر على الكفاءة على تدبير إدارة إرادة المريدين، كما هو الحال في عهود الشيوخ الأوائل بزاوية تامكروت، فأوصى بأمر

المشيخة قبل وفاته إلى واحد من كبار تلامذته وأتباعه، وهو الفقيه العلامة، سيدي الحسين الشّرحبيلي[99]، وقد توفي الشيخ سيدي أحمد الخليفة «بين العشاءين من ليلة الجمعة التاسع عشر من ربيع الثاني سنة 1129 هجرية...»[100].

وبعد وفاة الشيخ سيدي أحمد الخليفة، تصدر للتدريس والمشيخة بزاوية تامكروت، سيدي الحسين الشرحبيلي، إلا أن الناصريين استعدوا عليه، عامل درعة في وقته، مولاي الشريف بن اسماعيل[101]، فعقد له مناظرة، برئاسة القاضي سيدي الكبير بن أحمد التنفيوي[102] الذي استفسر الشيخ الشرحبيلي عن الوصية، فأخبره بأنه ضاعت منه، فتدخل مولاي الشريف، وخيّر الشرحبيلي، إما بالرحيل عن تامكروت، وترك المشيخة للناصريين.

وإما أن يضربه بالمنشار أو يخلده في السجن[103]. فرحل الشرحبيلي إلى بلاد صنهاجة في الطريق بين سوس ودرعة، حيث أسس زاوية "أمان ملولن"[104]. وتولى مشيخة زاوية تامكروت سيدي موسى بن محمد الكبير بن محمد بن ناصر[105]، مكرسا بذلك توريث مشيخة التصوف في أبناء وحفدة الفقيه الشيخ سيدي محمد بن ناصر.

ويفهم من بعض إشارات صاحب الدرر، أن هناك من أنكر على سيدي موسى، أن يكون وصيّ الشيخ سيدي أحمد بن ناصر الخليفة على زاوية تامكروت، فكتب يقول، «وأمـــا ما يزعمه الجاحدون والحسدة من جهلة العامة، والطلبة والمتفقرة المردة من أنه ليس بوصيّ الشيخ، ولا أذن له في تلقين الأوراد، وإنما وصيه وخليفته صاحبه أبو علي الحسين بن محمد بن شرحبيل...»[106]. وساق صاحب الدرر رسم إشهاد من الشرحبيلي يشهد فيه على نفسه، بأن الشيخ سيدي أحمد بن ناصر، قد أوصى بالمشيخة لسيدي موسى. إلا أن التساؤل المطروح هو كالتالي: إذا كان الفقيه الشرحبيلي، قد شهد على نفسه بأن الشيخ سيدي أحمد الخليفة، قد أوصى

بالمشيخة إلى سيدي موسى، لماذا لجأ الشرحبيلي إلى بلاد صنهاجة وأسس زاوية خاصة به كانت سببا في قطع الفتوحات والوعدات الواردة من سوس إلى تامكروت، الأمر الذي سبب في نكسة لسيدي موسى الناصري، انتهت به إلى الوفاة بالغبن[107].

وخلاصة القول، أن الناصريين قد حوّلوا مشيخة زاوية تامكروت إلى مشيخة وراثية منذ أيام مشيخة الفقيه سيدي محمد بن ناصر في أوسط القرن 11هـ/17م إلى اليوم.

❒ ❒ ❒

هوامش

1- يطلق مصطلح "بلاد تامكروت" على المنطقة التي تضم عددا من القصور والزوايا، وسط واحة ف-زواطة، ومن هذه القصور قصر تامكروت، قصر بني حلوف، قصر أكني، قصر لمكاربة، قصر تازروت، بالإضافة إلى الزوايا المذكورة.

2- هذه الواحات من الشمال إلى الجنوب: مزكيطة، تيترولين، ترناتة، فزواطة، لكتاوة، ومحاميد الغزلان. ويبلغ طول هذه الواحات حوالي 200 كلم على ضفاف درعة.

3- هذه المنافذ عبارة عن فجاج، وتثنيات عبر جبال الأطلس الصغير.

4- سميت بزاوية سيدي الناس نسبة إلى الرسول (ص).

5- يذكر أنه هاجر من المشرق، وسنوضح ذلك لاحقا في متن هذا العرض.

6- لم نتمكن من تحديد تاريخ محدد من ق8هـ/14م لتأسيس هذه الزاوية.

7- نسبة إلى أبي بكر الصديق (السوسي: المعسول، ج10، ص.184).

8- تعرف بزاوية تامكروت، وزاوية سيدي عمرو، وزاوية سيدي حسين، وسنوضح ذلك لاحقا في متن هذا العمل.

9- تعرف هذا الزاوية، بزاوية تامكروت، وزاوية سيدي عمرو، والزاوية الحسينية، وغير ذلك من الأسماء.

10- انظر على سبيل المثال لا الحصر:

- ابن ناصر (حسين بن ناصر)، فهرس ابن ناصر، تحقيق أحمد السعيدي، بيروت، 2005.
- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة، مخطوط.
- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري في النسب الجعفري. طبعة حجرية، فاس، 1، 1310.

11- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة. مخطوط. ص.104.

12- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1، ص.5-9.

13- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، مخطوط، ص.103.

14- مجهول، الدليل القاطع للشك والالتباس لكل ذي إنصاف من الناس في ذكر بعض أخبار زاوية سيدي الناس. مخطوط. ص.7.

15- مجهول: الدليل القاطع للشك والالتباس، مخطوط، ص.8.

16- انظر الأسباب التي جعلت أهل سجلماسة يستقدمون بعض الأشراف من ينبع النخيل عند:

- الفضيلي (ادريس): الدرر البهية والجواهر النبوية. مراجعة ومقابلة، أحمد بن المهدي العلوي، ومصطفى بن أحمد العلوي، طبع وزارة الأوقاف، مطبعة فضالة 1999، ج1، ص.81-82.

17- انظر الأسباب التي جعلت أهل درعة يستقدمون بدورهم شريفا من ينبع عند:

- الناصري (أحمد بن خالد): الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى. طبع الدار البيضاء، 1955. ج5. ص.3-4.

18- انظر ما يتعلق بهذه الأسر الأندلسية التي نزحت إلى سوس عند:

- السوسي (محمد المختار): إيليغ قديما وحديثا. المطبعة الملكية، الرباط، 1966. ص.3-4.

19- أول من نزل من العشابيين بدرعة هو الحاج عبد الله العشابي بواحة ترناتة، ولا يزال بعض المنتسبين إليه بقصر أولاد العشاب إلى اليوم بواحة ترناتة.

20- مطيع (عبد الكريم)، الشيخ أحمد الناجي الحمداوي، ليبيا، 2000، ص.45-46.

21- فيما يتعلق بأخبار الضغط المسيحي على المسلمين بالأندلس خلال القرن 8هـ/14م، انظر:

- الناصري (أحمد بن خالد): الاستقصاء. ج3، ابتداء من ص.108 وما بعدها.

22- ما تزال عدة أسر أنصارية بمنطقة تيدسي إلى اليوم، جنوب مدينة تارودانت.

23- مجهول: الدليل القاطع للشك والالتباس. مخطوط. ص.6.

24 - فيما يتعلق بسلسلة الهجومات المسيحية على السواحل المغربية خلال القرن 9هـ/15م، انظر:

- الناصري (أحمد بن خالد): الاستقصاء، ج4. ابتداء من ص.92 إلى ص.113.

25- نفسه، ابتداء من ص.99 إلى ص.144.

26- فيما يتعلق باحتلال الإسبان لماسة، واحتلال البرتغال لفونتي، انظر:

- كاربخال (مارمول): إفريقيا، ترجمة حجي ومن معه، الرباط 1984، ج2، ص.28-32.

27- كانت بداية الأشراف السعديين بزاوية تاكمادارت بواحة فزواطة، شمال منطقة تامكروت، ومن فزواطة انتقل السعديون إلى سوس (الاستقصاء، ج5).

28- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، مخطوط، ص.112.

29- انظر ترجمة لسيدي علي بن محمد الشيخ عند:

- حجي (محمد): الحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين، فضالة، 1976، ج2، ص.546.

30- مؤسس هذه الطريقة هو الصوفي الجليل سيدي محمد بن سليمان الجزولي المتوفى سنة 870هـ/1469م.

31- ساهم عدد من علماء زاوية سيدي علي بن محمد الشيخ بتربية الأمراء السعديين بمراكش وفاس، كما كان منهم سفراء للدولة إلى بعض عظماء الدول في ذلك العصر.

32- يعتبر السلطان محمد الشيخ المهدي، في نظر عدد كبير من الباحثين، هو المؤسس الحقيقي للدولة السعدية.

33- الناصري (أحمد بن خالد) الاستقصاء. ج5. ص.31.

34- انظر ترجمة حافلة للسلطان محمد الشيخ المهدي عند:

- الناصري (أحمد بن خالد)، م.س. ج5، ص.35-37.

35- السوسي (محمد المختار)، المعسول، ج12، ص.14.

36- التمنوكاني (محمد بن حبيب): العقود الجوهرية في الأبناء الدرعية. مخطوط. ص.4.

37- تعتبر واحات وادي درعة من المناطق التي تنتشر فيها الزوايا بشكل ملفت، وقد أحصينا على طول مسافة 200 كيلومتر من مزكيطة شمالا، إلى واحة محاميد الغزلان جنوبا، أكثر من أربعين زاوية كقصر ناهيك عن مقرات داخل القصور تعتبر زوايا تابعة لهذه الطريقة أو تلك..

38- انظر ترجمة مطولة لمحمد المكي بن موسى الناصري عند:

- ابن ابراهيم (العباس): الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الاعلام. الرباط. 1977. ج6. ص.65.

39- الناصري (محمد المكي): الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة. مخطوط. ص.252-253.

40- الناصري (محمد المكي)، ن.م.س. ص.415.

41- ربيعة العدوية: تكتب رابعة العدوية، سيدة متصوفة مشهورة عاشت بالبصرة، وتوفيت سنة 185هـ بالقدس الشريف (من البداية لابن كثير، 10 (193)).

42- انظر ترجمته عند:

- الناصري (محمد المكي): الدرر المرصعة، مخطوط، ص.106.

43- الناصري (محمد المكي)، ن.م.س. ص.9.

44- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري في النسب الجعفري. ج1. ص.129-130.

45- انظر ترجمته عند:

- اليفرني (محمد الصغير): ص.فوة من انتشر من أخبار ص.لحاء القرن الحادي عشر. تقديم وتحقيق ع. خيالي، البيضاء، 2004، ص.299.

46- اليفرني (محمد الصغير)، ن.م.س. ص.364-366.

47- الناصري (محمد المكي): طليعة الدعة في تاريخ وادي درعة. مخطوط. ص.10.

48- فيما يتعلق بالأسباب التي جعلت أحمد المنصور يعتقل ابنه محمد المأمون، انظر:

- الناصري (أحمد بن خالد): الاستقصاء. ج5. من ص.169 إلى ص.185.

49- الناصري (محمد المكي): الدرر المرصعة، مخطوط، ص.106.

50- انظر ترجمة مطولة لسيدي عبد الله بن حسين الرقي عند:

- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، ابتداء من ص.169.

51- ابن ناصر (حسين بن محمد)، فهرس ابن ناصر. تقديم وتحقيق: أحمد السعيدي، بيروت، 2005، ص.103

52- انظر سند الطريقة الزروقية عند الناصري محمد المكي في الدرر المرصعة ابتداء من ص.312 إلى 315.

53- انظر ترجمة سيدي أحمد بن علي الحاجي في الدرر المرصعة، ص.8.

54- الناصري (أحد بن خالد)، طلعة المشتري في النسب الجعفري. طبعة حجرية، فاس، 1310هـ. ج1. ص.134.

55- انظر ترجمة سيدي الغازي عند الناصري في الدرر المرصعة، ص.253.

56- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1. ص.134.

57- انظر ترجمة مفصلة للفقيه محمد بن ناصر عند حفيده محمد المكي بن موسى الناصري في كتاب الدرر المرصعة، من ص.267 إلى 356.

58- يقع قصر أغلان بالضفة الشرقية لنهر درعة بواحة ترناتة.

59- م-ن المتون الفقهية التي يحفظها التلاميذ المبتدئون، متن ابن عاشر، ومتن الرسالة في الفقه، ومتن الأجرومية وابن مالك في النحو، ولامية الأفعال في التصريف.

60- يقع قصر تيسركات في الضفة الغربية لنهر درعة شمال مدينة زاكورة الحالية.

61- انظر ترجمته في معلمة المغرب المجلد 8، سنة 1995. ص.2536.

62- لم نتمكن من الحصول على ترجمة مفصلة لهذا الفقيه، اللهم ما ورد عنه من إشارات في كتاب الدرر المرصعة، لمحمد المكي بن موسى الناصري.

63- يقع وادي دادس شمال درعة وشرق بلاد ورزازات.

64- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري في النسب الجعفري، ج1، ص.128.

65- لاتزال الزاوية الناصرية القديمة بالقرب من قصر أغلان تعرف إلى اليوم بزاوية سيدي حسين الناصري، شقيق الفقيه محمد بن ناصر.

66- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1، ص.128.

67- أهل الساحل هي ص.فة السملاليين الذين بسطوا نفوذهم على الواحات الشمالية لدرعة.

68- الناصري (محمد المكي بن موسى)، الدرر المرصعة، مخطوط، ص.269.

69- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1، ص.130.

70- انظر الأسباب التي جعلت يحيى بن عمرو يغتال الشيخ سيدي أحمد بن ابراهيم في "طلعة المشتري"، ج1، ص.143.

71- كان يحيى بن عمرو يقطن بقصر أكني بالقرب من زاوية تامكروت، وقد ذكر ص.احب الدرر المرصعة (271) أن مولاي محمد بن الشريف العلوي قد سمل عيني يحيى بن عمرو، مما يوحي أن لهذا الاغتيال علاقة بالصراع على الوضع السياسي بدرعة بين السملاليين الذين كان لهم نفوذ بقصر أكني، والعلويين الذين كان لهم نفوذ بزاوية تامكروت.

72- نذكر بأن سيدي عمرو بن أحمد مؤسس زاوية تامكروت سنة 983هـ ينحدر من الأنصاريين المنحدرين من الحاج إبراهيم الأنصاري الخزرجي مؤسس زاوية سيدي الناس.

73- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، مخطوط، ص.273.

74- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1، ص.143-144.

75- انظر ترجمتها في الدرر المرصعة، ص.133.

76- ابن ناصر (حسين بن محمد بن ناصر)، فهرس ابن ناصر. تقديم وتحقيق: أحمد السعيدي، بيروت، 2005، ص.126.

77- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة. مخطوط. ص.126.

78- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري في النسب الجعفري. ج1، ص.147.

79- نفسه، ن.م.، ص.150.

80- انظر قضية الرؤيا التي رأتها السيدة حفصة الأنصارية في الدرر المرصعة (ص274)، وفي الأول من طلعة المشتري (ص150) مع اختلاف في الصياغة، وقد أغفل سيدي حسين بن ناصر. هذه القصة في فهرسته رغم أنه كان معايشا للأحداث، وشاهدا عليها.

81- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1، ص.150.

82- من بين هذه الكتابات، مؤلفات سيدي محمد المكي بن موسى الناصري، وهو حفيد الشيخ الفقيه محمد بن ناصر، وكتابات سيدي حسين بن ناصر شقيق الشيخ، ومؤلفات أحمد بن خالد الناصري، وكتابات سيدي محمد بن عبد السلام الناصري.

83- انظر رغبة الشيخ سيدي عبد الله بن حسين ورفيقه سيدي أحمد بن ابراهيم في ضم الفقيه سيدي محمد بن ناصر إليهما لنشر العلم بزاوية تامكروت، عند:

- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1، ص.131-132.

84- نفسه، ن.م، ص.144.

85- فيما يتعلق بقوافل التجار التي بدأت تفد على تامكروت، انظر:

- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، مخطوط ص.، 10-11.

86- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1، ص.150.

87- نفسه، ن.م، نفس الصفحة.

88- انظر الهامش رقم 81.

89- الناصري (أحمد بن خالد)، طلعة المشتري، ج1، ص.150.

90- نفسه، ن.م، ص.151.

91- نفسه، ن.م، ص.150-151.

92- نفسه، ن.م، ص.152.

93- انظر هذه المشيرات التي أشادت بسيدي أحمد الخليفة وهو لا يزال طفلا في الدرر المرصعة، مخطوط، ص.84.

94- منذ أن أصبحت زاوية تامكروت تحت مسؤولية سيدي محمد بن بناصر أصبحت تعرف بالطريقة الغازية الزروقية التي قامت عليها زاوية تامكروت غلبت عليها الطريقة الناصرية.

95- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، مخطوط، ص.44-45.

96- بالرغم من أن عددا من المؤلفين قد ترجموا للشيخ سيدي الخليفة، فقد اعتمدنا على ترجمته الحافلة في الدرر المرصعة، من ص.44 إلى ص.90.

97- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، ص.48-49.

98- انظر نص الوصية في الدرر المرصعة، ص.80-81,

99- انظر ترجمة مطولة للفقيه الشرحبيلي عن:

- السوسي (محمد المختار)، المعسول، ج18، البيضاء، 1962. ص.239-246.

100- ابن ابراهيم (عباس)، الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام. المطبعة الملكية، الرباط، 1974، ج2، ص.360.

101- البوزيدي أحمد: التاريخ الاجتماعي لدرعة، البيضاء، 1994، ص.112-114.

102- انظر ترجمته في الدرر المرصعة، ص.204.

103- انظر الحوار الذي جرى بين مولاي الشريف والشرحبيلي عند المختار السوسي في المعسول، ج18، ص.242.

104- السوسي (محمد المختار)، م.س، ص.245.

105- انظر ترجمته في الدرر المرصعة، ابتداء من ص.374.

106- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، ص.377.

107- الناصري (محمد المكي)، الدرر المرصعة، ص.387.

❐ ❐ ❐



الطريقة الوزانية
سلوك في الظاهر و جذب في الباطن

أحمد الوارث*

تحدث كثيرون عن الطريقة الوزانية. بيد أن تعدد الأراء لايمنع من إعادة الحديث عنها. وربما سوغ هذه الإعادة أفكارٌ وقراءات نزعم أنها تعيد النظر في آراء من تحدثوا عنها، خصوصا وقد غدا بعضها من المسلمات المعتمدة في دراسة الطريقة الوزانية.

1- صاحب الطريقة:

تنسب الطريقة الوزانية إلى الولي الشريف أبي محمد عبد الله بن إبراهيم الحسني الإدريسي اليملحي العلمي أصلا، المصمودي الوزاني دارا وقرارا، الشهير باسم مولاي عبدالله الشريف. ويعني هذا أن شيخ هذه الطريقة ينتمي إلى أسرة شريفة النسب، من الفرع العلمي الشهير[1]. وإضافة إلى هذا الإرث الثمين، تربى مولاي عبد الله الشريف في أحضان أسرة معروفة بثرائها بين سكان مدشر تازورت في بني عروس ببلاد غمارة. وهذا المدشر هو مسقط رأسه سنة 1005هـ/6-1597م[2]، قبيل وفاة المنصور السعدي بسنوات قليلة.

ويبدو أن مولاي عبد الله الشريف قد استفاد كثيرا من هذا الوضع في حياته التعليمية؛ فقد تمكن من مواصلة تعليمه خارج تازروت، وتحديدا في فاس، التي قضى

* أستاذ باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعيب الدكالي، الجديدة.

بها وقتا طويلا امتد من 1028هـ/1619م، إلى 1034هـ/1625م[3]. وتتلمذ في هذه الرحلة على ثلة من علماء الحضرة الإدريسية، وهم:

– قاضي الجماعة بفاس وخطيبها الفقيه العالم أبو القاسم بن محمد بن أبي النعيم الغساني المتوفى مقتولا سنة 1023هـ/1623م[4]، "وكان متضلعا في الفنون، ماهرا في المعقول والبيان والتفسير والكلام ... وله معرفة بالبيان والمنطق والعروض والأصلين ..."[5]. وقد درس عليه مولاي عبدالله الشريف الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، وصحيح البخاري. كما أخذ عنه صحيح مسلم[6] ومختصر خليل أيضا[7].

– وقاضي الجماعة بفاس، الفقيه العلامة الصوفي أبو الحسن علي بن قاسم بن عبد العزيز البطوئي الريفي الزناتي الفاسي (ت. 1039هـ/1629م). وقد قرأ عليه مولاي عبدالله الشريف "... عدة مصنفات في عدة من العلوم ..."[8]، منها علوم الحديث[9].

– وشيخ الجماعة في القراءات، الفقيه النحوي أبو عبد الله محمد بن مبارك المغراوي السجلماسي الفاسي المتوفى سنة 1093هـ/1681م، و" ... قرأ عليه القرآن العظيم بالروايات السبع ..."[10].

– والفقيه العلامة الصوفي أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي ابن عطية السلوى المتوفى سنة 1052هـ/1642م، و"... قرأ عليه النحو والحديث والتفسير والفقه"[11]، "وأجازه في جميع مقروءاته ومسموعاته ومناولاته ومعروضاته"[12].

لقد كان ابن عطية آخر شيوخه، ويعني هذا أن مولاي عبد الله الشريف صار في نهاية رحلته من المتفقهين في علوم الظاهر. ومن جانب آخر، يبدو أنه تأثر إبان إقامته في الحضرة الإدريسية بالجو الصوفي السائد فيها. ويفسر ذلك اتصاله ببعض أوليائها زمنئذ. وقد ذكرت المصادر منهم "الشيخ البهلول الملامتي سيدي عزوز دالله، وذلك في ابتداء أمره عند قدومه لفاس بنية طلب العلم"[13]، والولي الصالح أبا علي

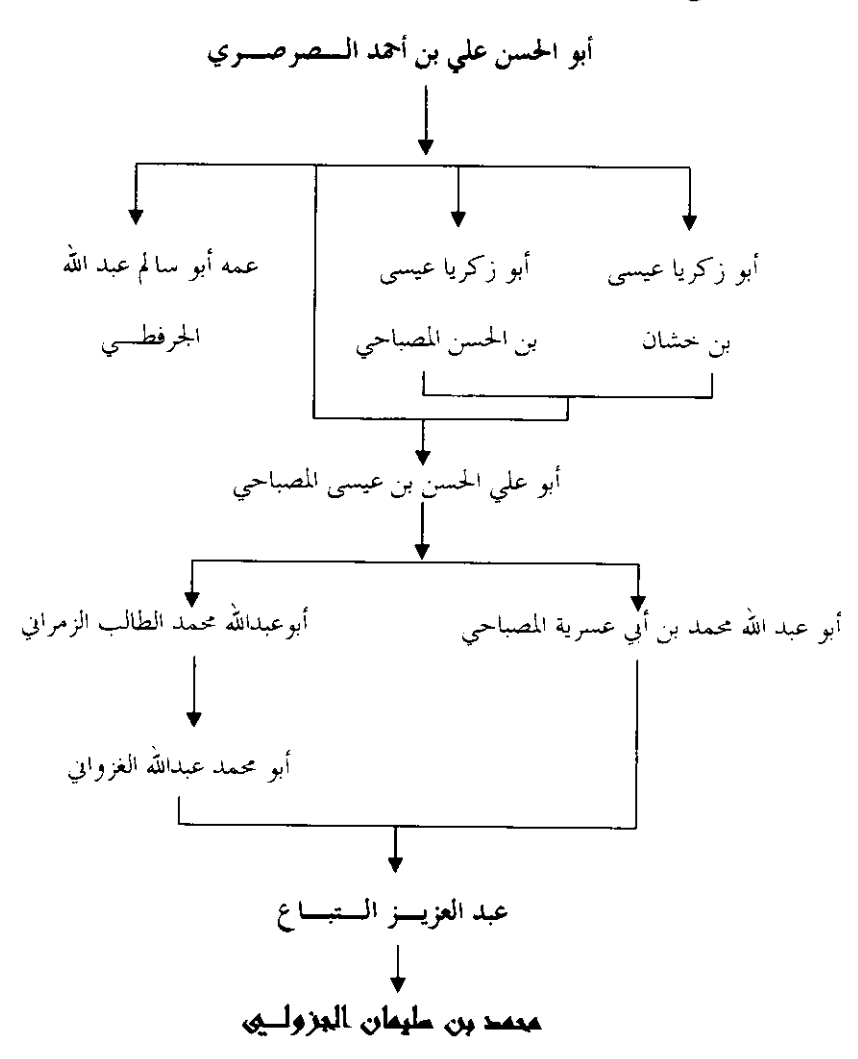
الحسن بن محمد بن علي ابن ريسون[14] (ت. 1055هـ/1645م) دفين فاس. ولعل هذا التأثر هو الذي جعل مولاي عبد الله الشريف يلازم في نهاية رحلته العلمية زاوية الشيخ ابن عطية السلوي، آخر أساتذته في علوم الظاهر، حتى إن القادري ذهب إلى اعتباره الشيخ الذي تخرج على يده مولاي عبد الله الشريف في العلم والعرفان[15].

ويظهر أن التصوف صار الغاية الكبرى للمترجم مذ عودته من فاس إلى ديار أهله بجبال غمارة. نقول هذا الكلام لأن مولاي عبد الله الشريف بدأ من هناك رحلة جديدة كانت هذه المرة سياحة صوفية. وقد زار خلالها أضرحة مشاهير أولياء المغرب، وبعض كبريات الزوايا، قبل أن ينتهي به المطاف، في شهر ربيع الثاني 1026هـ/1617م، إلى زاوية الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد الجرفطي الصرصري[16] المتوفى أواخر العقد الثالث من القرن 11هـ/17م[17]، بمدشر المغاصن من جبل صرصر ببلاد الهبط، على بعد حوالي 24 كلم شمال غرب وزان[18]. ولازم هذه الزاوية، وصار من مريدي شيخها المقربين[19]. كما جعل مولاي عبد الله من شيخه هذا معتمدا له في طريق القوم، وإليه انتسب، وعليه عوّل في السلوك[20].

2- سند مولاي عبد الله الشريف في طريق القوم:

كان بودنا أن نحدد سند مولاي عبد الله الوزاني وفق سند شيخه الصرصري، لكن هاهنا بالذات إشكال كبير، بحكم اختلاف كتاب التراجم في تحديد سند الشيخ الصرصري نفسه. فقد جعله بعضهم جزوليا، وقالوا إنه أخذ الجزولية عن الشيخ أبي سالم عبد الله، وعن الشيخين أبي زكرياء عيسى بن الحسن المصباحي، نزيل الدعداعة، وأبي زكرياء عيسى بن خشان دفين فحص الريحان ببلاد الغرب، وهما عن والد أبي زكريا المصباحي، الشيخ أبي علي الحسن بن عيسى. وقيل إنه أخذها عن أبي علي الحسن بن عيسى المصباحي نفسه، وهو عن أبي عبد الله محمد بن أبي عسرية المصباحي

عن الشيخ أبي محمد عبد العزيز التباع عن الإمام محمد بن سليمان الجزولي[21]. وقيل أيضا إن أبا علي الحسن المصباحي أخذ عن أبي عبدالله محمد بن علي بن مهدي الهَرَوي الزمراني المدعو الطالب نزيل فاس عن الشيخ أبي محمد عبدالله الغزواني عن أبي فارس عبد العزيز التباع عن الإمام محمد بن سليمان الجزولي[22]. وفيما يلي رسم بهذا السند.



غير أن أبناء العائلة الفاسية وتلامذة زواياهم لهم رأي آخر، أفْهم من خلاله بعضهم وصرح آخرون بأن الصرصري من أتباع شيخهم أبي المحاسن يوسف الفاسي. وأقدم من ترجم له منهم، وهو محمد المهدي الفاسي (ت 1109هـ/1698م)، صنفه ضمن الطبقة الجزولية الرابعة، وكتب قائلا: "ومن أصحاب الشيخ أبي محمد الحسن بن عيسى المصباحي، فيما يقال، الشيخ أبو الحسن علي بن أحمد دفين مدشر المغاصن بجبل صرصر، وقيل إنما أخذ عن والده الشيخ المجاهد أبي مهدي عيسى بن الحسن، وأخذ أيضا عن سيدي يوسف الفاسي، وكان يصبح عنده كل يوم في القصر الكبير من مترله خارج المدينة لا أدري بصرصر أو غيره وكان في أول أمره يظهر عليه الحال ويغلبه ويصيح ثم سكن، فسئل عن ذلك فأخبر أن سيدي يوسف (الفاسي) هو الذي سكنه وبه اتسع في حكاية له معه كان يذكرها ..."[23].

وهكذا، صنفه صاحب الممتع ضمن الطائفة الجزولية، لكنه جعل فضل أبي المحاسن الفاسي عليه أكثر "فهو الذي سكنه وبه اتسع..."، وهي الأمور المعتبرة في الطريقة الفاسية. فهل قصد المهدي الفاسي من ذلك الإشارة والتلميح، لِما فيهما من كفاية أم إنه لم يكن في الأمر على يقين؟

مهما كان الأمر، إن صاحب الابتهاج كان أكثر منه توضيحا. فعندما استهل حديثه عن الصرصري نسبه إلى أبي المحاسن، وجعله من أصحابه، وقال: "...الشيخ القدوة الفاضل أبو الحسن علي بن أحمد الصرصري، قال شيخنا أبو القاسم[24]، لقيته يعني أبا الحسن الصرصري بمنـــزله بصرصر، وذكر لي أن الشيخ أبا المحاسن رحمه الله من أشياخه، وأنه كان يلازمه بالقصر، فبقي كذلك مدة، ثم إن الشيخ قال له يوما اذهب معي إلى الدار، قال فذهبت ووجدت الأضياف عنده، فأجلسني معهم وأعطاني

طرفا من اللحم وضربني بين كتفي، وقال تلك حاجتك عندي. قال: وممن أخذ عنه عمه سيدي عبد الله وسيدي عيسى بن الحسن بن عيسى المصباحي"[25].

وهكذا، أخَّر صاحب الابتهاج وقَدَّم في كلام الممتع، إلى حد يجعل القارئ لكلامه يفهم بأن معتمد الصرصري، شيخ مولاي عبد الله الشريف الوزاني في طريق القوم، هو أبو المحاسن الفاسي، وأما باقي شيوخه إنما أخذ عنهم على سبيل التبرك، وكأنَّ في الأمر محاولة لإثبات نبوءة عبدالرحمن المجذوب شيخ الطريقة الفاسية، التي قال فيها "تنقطع زريعة هذا الفقر من المغرب إلا ماكان مني"، والتي دافع عنها صاحب الابتهاج كثيرا[26]، مشيرا بذلك، ولاشك، إلى أن الوزانية فرع من الطريقة الفاسية المجذوبية، حتى إن قارئا للابتهاج، كتب طرة على هامش تلك النبوءة، تصرح بذلك تصريحا مؤداها: "... وهذا ظاهر وواقـــع في وقتنا[27] وقبلـــه، فإنه منذ توفي الشيخ عبد الرحمن المجذوب ووارثه أبو المحاسن لم يبق إلا مَدَدَهما بعد، ظهر من أبي المحاسن طائفتان طبقتا هذا العالم: الأولى طائفة أولاد ابن عبد الله(معن) ومنها انتشرت الدرقاوية. الثانية:(الطائفة) الوزانية، فإن مولاي عبد الله الشريف، أخذ عن سيدي أحمد بن علي الصرصري، وهذا عمدته أبو المحاســـن، وقـــد ظهر من كلتي الطائفتين ما هو مشهور في الدفاتر"[28]. ومن ثم، اعتبر المتأخرون المعتمدون على هذه المصادر مولاي عبد الله الشريف زروقيا في سنده الأعلى، مثل أهل الطريقة الفاسية[29]، المنتسبين إلى الشيخ أبي المحاسن الفاسي.

ورغم ما يظهر في تلك الإشارات وهذه التصريحات من نزعات "فاسية"، فالثابت أن الصرصري، شيخ مولاي عبد الله الشريف، لقي أبا المحاسن الفاسي، بعد أن لقي غيره، على غرار كثير من السالكين وشيوخ الزوايا في شمال المغرب، جزوليين كانوا أم زروقيين. والمؤكد أيضا أن الصرصري لم يكن يوم لقائه به قد أكمل أمره،

بدليل أنه لم يكتف بالتبرك به، كما فعل كبار مشايخ عصره، بل جعل منه شيخا كغيره من السالكين. فيكون حسب هذا التخريج، "جزوليا متحولا" إلى الطريقة الفاسية، يوم أصبح لهذه الطريقة سطوتها أواخر القرن 10هـ/16م، وبداية القرن الموالي. لكن ما رأي أهل وزان؟

نكتفي هنا بالإشارة إلى "... زَعْم بعضهم أن الشيخ مولاي عبد الله الشريف أخذ الطريقة عن آبائه مسلسلة أبا عن أب إلى الشيخ أبي محمد عبدالسلام بن مشيش... وابتهج بهذا قائلا إنه من أخذ الأبناء عن الآباء"[30].

وقد تصدى صاحب الترجمان، وهو فاسي النسب والطريقة، للرد على أصحاب هذا الرأي، فقال: "وهذا الزعم باطل جدا، لاوجود له ... لأن آباء مولاي عبد الله مع كونهم من أهل المجد والفضل والصلاح، فإنهم لم يسلكوا طريق التصوف والتلقين المصطلح عليها، ولاعرفوا بها ولا نسبوها لأنفسهم ولانسبها الناس إليهم، وحيث إنه لم يثبت سلوكهم لهذه الطريق، فلايجوز رفع السند من طريقهم، بل يكون ذلك تدليسا. وكونهم من آل البيت الشريف لايكفي في الأخذ عنهم، ورفع السند من طريقهم إلا إذا سلكوا الطريق المصطلح عليها بين علماء هذا الشأن..."[31].

وبصرف النظر عن القصد الواضح من هذا الرد الفاسي، يظهر أن زعم بعض من أهل وزان لم يقم على فراغ، فهو من جهته ذو قصد هام، يتجاوز مسألة السند في الطريقة الوزانية إلى مضمون الطريقة نفسها. ونعني بذلك أن صياغة سند خاص لمولاي عبد الله الشريف يربطه بمولاي عبد السلام بن مشيش تمت لتعيين المنبع والأصل الذي استقى منه شيخ الطريقة الوزانية مبنى نحلته، وليرد الفرع إلى أصله سندا ونحلة، وكأن في ذلك إشارة إلى إعادة بعث طريقة مولاي عبدالسلام بن مشيش، كما فعل أبو الحسن الشاذلي قديما[32].

ويساعدنا على الأخذ بهذا التأويل ما تميزت به حياة مولاي عبد الله الشريف الروحية قبل ظهور أمره وبعده من سلوكات، وما ارتبط بذلك من أخبار تدل كلها على أنه كان يرمي فعلا إلى إلغاء أية منة لأي شيخ وقتي عليه[33]، وأنه كان يريد فعلا سن طريقة خاصة به، لايناظرها زمنئذ في شمال المغرب على الأقل طريقة أخرى.

ويبدو أن ملامح هذه الطريقة ظهرت على سلوكات مولاي عبد الله الشريف، وهو لايزال في صحبة شيخه الصرصري، حيث جعلت هذا الأخير يترك له إدارة أمور الزاوية في حياته ويوصي له بالخلافة. والظاهر أن تخمينه كان صائبا، حيث بلغ أمر مولاي عبد الله والشيخ الصرصري مبلغا من الشهرة وصل به صداه مدينة فاس، وجعل زوار ضريح مولاي عبد السلام بن مشيش من أعيان الحضرة الإدريسية سنة 1037هـ/1628م، وهي السنة التي توفي فيها شيخه، يعرجون على جبل صرصر لمعاينة "صاحب الأمر الجديـــد" بها، والاطلاع على ذلك "الأمر الجديد"[34].

ونحسب أن وفاة الشيخ الصرصري جعلت مولاي عبد الله الشريف يفصح عن جميع ما كان يدخره في نفسه. يُستنتج هذا اعتمادا على عدم تردده في إلغاء الورد المعمول به في زاوية شيخه، وهو أمر له خطورته، واعتمادا كذلك على مايفهم مما ظهر على يده من كرامات، بعد مغادرته للزاوية المذكورة في طريقه إلى فاس، ثم اعتمادا أيضا على ما أظهره من مواقف إزاء ممارسات بعض الصوفية بالحضرة الإدريسية؛ مواقف تدل كلها على أنه ادعى الولايـــة والتقدم على غيره من أوليـــاء زمانه[35]. كما يفهم من هذا وذاك أن مضامين طريقته أو "شريعته الجديدة"، كما يحلو للبعض أن يسميها، مست ما ساد جبال غمارة وتطوان وفاس من ألوان التصوف، وأنها لم تلق في بداية الأمر القبول والمعاضدة. وحسبنا أن أهل زاوية صرصر أرغموه على مبارحة دار شيخهم، وأن المقام بتطوان لم يطب له، كما أنه دخل مع أولياء فاس

في مجادلات كلامية اضطر معها إلى مغادرتها عائدا إلى جبل العلم[36]، وكأنه يبحث عن السند الروحي والمادي لدى عشيرتـــه.

ونستحضر هنا، دون شك، ما لقيه بعض معاصريه، من أمثال عبد القادر الفاسي، ومحمد بن عبد الله السوسي، ومحمد بن ناصر الدرعي، من صعوبات وعراقيل في بداية ظهورهم الصوفي، ونستحضر بالتالي سطوة الطريقة الفاسية زمنئذ، أي في الفترة الموافقة للنصف الأول من القرن 11هـــ/17م في المجال الذي تحرك فيه مولاي عبد الله الشريف تحديدا، لنتساءل عما إذا كان لتلك السطوة دورها فيما لقيه من ردود أفعال قوية، أسواء في زاوية شيخه بجبل صرصر، أم في تطوان وفاس[37].

ويبدو أن مولاي عبد الله الشريف شعر بأن خطواته الأولى سابقة لأوانها، وتحتاج إلى ما يدعمها روحيا وماديا، فاختار الخلوة قريبا من جبل العلم حيث للنسب الشريف العلمي شأن كبير، وللنفوس اعتقاد كبير في مولاي عبدالسلام بن مشيش. واختار "الخلوته" مكانا بعيدا عن الناس يدعى الغـــزروف[38] قرب "... مدشر أبي شـــقرة من قبيلة مصمودة إحدى القبائل الهبطية"[39]، واشتغل فيه بعبادة الله والصلاة على النبي(ص) حتى أتـــاه الفتح ومعه الأمر بالتصدر للتلقين من النبـــي(ص)، أو هكذا أخبر مولاي عبد الله الشريف عن نفسه[40]، وكأنه وجد ما يزكي به دعوته.

وبناء عليه، خرج إلى الناس في مدشر أبي شقرة، وصار عليهم فقيها وإماما، ثم انتقل إلى مدشر آخر مجاور يدعى الميقال بجبل بوهلال في قبيلة مصمودة نفسها، وبنى زاوية[41]، ثم تركها، وانتقل إلى وزان "بسفح جبل مصمودة، حيث زاويته اليوم وزاوية أعتابه... ونزل منه بالدار التي كانت تعرف هنـــالك منذ القديم بدار الشيخ الولي الكبير مولانا أبي سلهام دفين البحيرة..."، وهي التي اتخذها زاوية[42].

ويعني هذا أن استقرار مولاي عبد الله الشريف بوزان[43] جاء بعد مجهود لم يكن يسيرا[44]، وكأن إعلانه عن التزكية النبوية لمشروعه لم يجد نفعا أمام قوة المعارضين. كما يبدو بوضوح أن التصوف كان الركيزة الأساسية التي اتكل عليها لإظهار أمره، قبل شرفه وعلمه، بل إن الارتباط بمولاي عبدالسلام بن مشيش اكتسى في حياة مولاي عبدالله الشريف صبغة صوفية أكثر منها عائلية، كما أن طريقته كانت صوفية أكثر منها أي شيء آخر. لكن الظاهر أن هذه الطريقة لم تكن تسير في سياق التصوف السائد زمنئذ في مملكة فاس على الأقل.

3- طريقة مولاي عبدالله الشريف: مبنى تأسيسي

نذَكِّر في البدء بأن الوزانية كانت واحدة من الطرق الصوفية التي ظهرت في المغرب خلال منتصف القرن 11هـ/17م، ووافق ظهورها في وزان ظهور الناصرية في درعة، وطريقة محمد بن عبد الله السوسي بمراكش، بحكم تصدر شيوخ الطرق الثلاث للمشيخة كل في زاويته حوالي 1052هـ/42-1643م، إضافة إلى عبد القادر الفاسي الذي انفصل عن الطائفة الفاسية المجذوبية حوالي 1062هـ/1652م، وأسس طريقته الخاصة. ولم يكن ظهور هؤلاء الأقطاب متزامنا فحسب، بل كان تصوفهم متشابها أيضا.

وقد مر بنا أن ظهور مولاي عبد الله الشريف بوزان سبقته محاولات ظهوره في فاس وتطوان وجبال غمارة، غير أنها لم تكن ناجحة على غرار محاولات الأقطاب المذكورين. وعللنا فشل المحاولات الأولى بتصدي التيار المخالف "لطريقته" له، ونضيف هنا أن التيار المخالف هو تيار أهل الباطن الذي نما بشكل كبير إبان القرن 11هـ/17م؛ أي أن طريقة مولاي عبدالله الشريف لم تكن سوى صورة من صور تصوف أهل الظاهر الذي ظهر لمواجهة استفحال ظاهرة تصوف أهل الباطن. وقد

وقفنا على مأثورات دالة على صفات هذا الانتماء، ومن ذلك كلام مأثورة لمولاي العربي الدرقاوي يقول فيه: "أعطي ثلاث لثلاث: المعرفة للعربي الدرقاوي، والصلاح لأهل وزان... والمحبوبية للشرفاء الكتانيين"[45].

والملاحظ أن العربي الدرقاوي، وهو من كبار شيوخ أهل الباطن في تاريخ التصوف المغربي، تحدث عن نفسه بصفة المفرد، وعن أهل وزان بصفة الجمع، مما يحمل الدلالة على أن الصلاح صفة مشتركة بينهم جميعا، أو على الأقل بين الأقطاب السبعة الذين تصدروا للمشيخة في دار أهل وزان، وآخرهم مولاي العربي الوزاني الذي عاصر الشيخ العربي الدرقاوي. والملاحظ أيضا أن العربي الدرقاوي نفسه، وهو من تلاميذ مولاي الطيب، رابع شيوخ الطائفة الوزانية، يجعل "الصلاح" الوزاني في مقابل "المعرفة" لدى درقاوة و"المحبوبية" لدى الكتانيين. وهذا تصنيف يوازي تصنيفا آخر للشيخ أبي الحسن علي الجمل، شيخ العربي الدرقاوي نفسه، ميز فيه بين تصوف شيوخ آل معن وارثي طريقة أبي المحاسن الفاسي المجذوبية، وسماه تصوف "أهل الباطن"، وتصوف الناصريين، وسماه تصوف أهل الظاهر[46].

نريد القول بأن "الصلاح الوزاني" هو "تصوف أهل الظاهر" بالذات، مما يجعل الوزانية والناصرية في خانة واحدة. ولايعضد هذا الرأي ظهور الناصرية والوزانية في إبان واحد فحسب، كما قلنا، بل شهادة الفقهاء بقيام مبناها، مثل الناصرية وما شابهها – على التزام "السنة في جميع الأقوال والأفعال ومجانبة البدع، وإطعام الطعام، والتبري من الدعوى، وكثرة الاستغفار والذكر والصلاة على النبي(ص)"[47]، ذاك إلى جانب الزهد في الدنيا[48]، وإلى جانب كونهما اتخذتا معا من الاحتجاج على التصوف السائد منطلقا لهما، وعناية الوزانيين الشديدة بالحديث مثل الناصريين وعبد القادر

الفاسي وأهله[49]. وتتــأكد هذه الإشارات من خلال الحديث عن الأسس الكبرى التي بنى عليها مولاي عبدالله الشريف طريقته الصوفية.

وهكذا، كانت غاية هذا الرجل، كغيره من شيوخ الطرق الصوفية، تأسيس طريقة تربوية القصد منها دلالة الناس على الله وتحقيق الصفاء الروحي. وعلى غرارهم جعل مولاي عبد الله الشريف من التوبة أجل مدارج الطريق. وقد اشترطت طريقته في هذا الصدد على المتشوف إليها، علاوة على الأوامر والنواهي المرتبطة بالتوبة النصوح، الالتزام بآداب الصحبة وشروطها، وفي مقدمتها زيارة دار وزان والأكل من طعام دار الضيافة فيها[50]، وكأن في الأكل وزيــارة دار وزان رمزا من رموز التبعية[51]، وإشارة إلى أن المريد صار وزاني الطريقة.

وبعد التوبة والصحبة، يطالب المريد بالخضوع لجملة من الضوابط، التي تفرضها مجاهدة التقوى والاستقامة المعتادة، وأساسها موافقة أحكام التنزيل، واتباع السنة من غير تغيير ولاتبديل، وتعويد النفس على الأحسن وإبعادها وفطمها عن الشهوات[52].

والظاهر من خلال مبنى الطريقة الوزانية الأم أن مجاهدة الاستقامة فيها لم تخرج عن النسق المعهود في طرق أهل الظاهر، وقتئذ. ونعني هنا ما يصطلح على تسميته "بالتعبد" في طريقتي عبد القادر الفاسي، ومحمد بن عبد الله السوسي المراكشي، وما سماه الناصريون الأوائل "بالعمــل" في طريقتهم. أما في الطريقة الوزانية فقد سماه صاحب سلوة الأنفاس"بالسلوك في الظاهر"[53]. ويقــوم هذا النوع من "العمل" أو "التــعبــد" في الوزانية، كما يبدو، على أســاليب المجاهدة الظاهرة، ومن ثمة تسميتهــا بالسلــوك في الظاهــر، وقوامها لديهم: الخلــوة[54]، والزهد[55] إلى حد التقشف[56] في اللباس[57] والأكل[58]، ولو أتيحت سعة العيش ورغد النعيم. ويبدو أن مولاي عبد الله الشريف وأتباعه بلغوا في زهدهم مقاما عاليا جعل بعضهم يسميه

"بالزهد الكبير"[59]. بل اعتبر درقاوة سلوك مولاي عبدالله الشريف هذا نوعا من "التجريد" المحبب لديهم في التربية الصوفية، على نحو قول مولاي العربي الدرقاوي في سياق حديثه عن "التجريد الظاهري": "...وقد رأينا بنواحينـــا من أحيا في الطريق سنة واضحة من سنن رسول الله (ص)، قد أحياها الشيخ الجليل، ولي الله تعالى، مولانا عبد الله الشريف، جد السادات الشرفاء أهل وزان رضي الله تعالى عنهم ونفعنا ببركاتهم، وهي إطعام الزيار بلبول الشعير والقمح أو الدراء الحائلين بالماء والملح وشيء قليل من الإدام، إذ لاخير للفقير في الشهوات، وإنما الخير له في ترك الشهوات، ولا خير له في الشبع ولو بالربيع إذ لو كان الخير له في ذلك لشبع من الطعام نبينا (ص)، كيف وهو لم يشبع منه قط يومين متوالين ..."[60].

فالاكتفاء بالقليل مع وجود الكثير، وبالخشن مع وجود الناعم، كان واحدا من الأساليب الهامة في التربية لدى مولاي عبدالله الشريف. دون أن يعني هذا أنه وغيره من أتباع الطريقة الوزانية اعتمدوا على التواكل، فقد ألحوا على ضرورة الكسب باحتراف الفلاحة وتربية الماشية، بل جعلوا من ذلك ركنا أساسيا في طريقهم[61]، وحرموا على أنفسهم ممارسة ما يسمى بعلوم التدبير من سحر وتنجيم وما شاكلهما، لأنهما مدعاة للكسل ومحرمة شرعا[62]. وتلك أهم خصائص تصوف "أهل السلوك في الظاهر" المعلومة.

وإلى جانب الصحبة وما تقتضيه من لزوميات، والتوبة وما تفرضه من آداب، والخلوة وما يرتبط بها من شعائر[63]، والزهد وما يعنيه من توكل وسعي في الكسب، يعتبر الذكر أهم الأساليب التي تعطي للمجاهدة معناها الحقيقي في طريقة مولاي عبدالله الشريف[64]، على غرار سائر الطرق دون استثناء، إنما للذكر في طريقة هذا الرجل مميزات، تجعلنا أكثر تحمسا في تصنيفها ضمن تيار أهل الظاهر في التصوف.

وهكذا رتب الوزانيون منذ أيام مولاي عبد الله الشريف لأنفسهم ولمريديهم أورادا بعضها أذكار مجردة وبعضها أحزاب، وخصصوا لها وقتين، الأول في الصباح والثاني في المساء.

ففي الصباح كانوا يذكرون:

- أستغفر الله إن الله غفور رحيم مائة مرة.
- سبحان الله وبحمده مائة مرة أو أكثر.
- التصليـــة مائة مـــرة.
- الـــجلالة مائة مرة[65].

أمـــا الأحزاب التي كانوا يقرأونها صباحا، فهي حزب شيخ الطريقة مولاي عبد الله الشريف[66]، وحزب الفلاح للجـــزولي، ووظيفة الشيخ زروق، وحزب البحر والحزب الكبير للشاذلي، ثم حزب محيي الدين النووي[67]. وفي المساء يذكرون التصلية بصيغة "اللهم صل على سيدنا محمد وأزواجه وذريته" خمسين مرة، والأحزاب الخمسة المرتبة صباحا، عدا حزبي الشاذلي[68]. علاوة على حزب البحر ويقرؤونه بعد صلاة العصر، وما تيسر من الجلالة والتصلية دبر كل صلاة[69].

ويفهم من شكل الأحزاب والأذكار كلها أنها تتمحور أساسا حول الصلاة على النبي، فهي أســـاس الذكر. وفي هذا الصدد يقول محمد ابن الفقيه، أحد كبار شيوخ الطريقة الوزانية: طريقة شيخنا مولاي عبد الله هي كثرة الصلاة على النبي(ص) فهي تدبيرنـــا وصنعتنـــا[70]. وقد رواهـــا عنـــه بصيغتين: نص الأولى "اللهـــم صل على سيـــدنـــا محمـــد صـــلاة تخرجنـــا من ظلمـــات الوهـــم وتكرمنـــا بنور الفهم وتكشف لنـــا مـــا أشكل حتى يفهم إنك على كل شيء قديـــر". والصيغة

الثانيـــة: "اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله صلاة أهل السموات والأرضـــين عليه، واجر يـــا رب لطفـــك الخفـــي علـــي (وقيـــل في أمـــري)"[71]. ويذكر أن مـــولاي عبد الله الشـــريف كـــان يكثـــر منهـــا وينصح بالإكثـــار منهـــا[72].

وإلى جانب التصلية، كان للذكر بالجلالة والأحزاب قدرهما. ويعني هذا أن الوزانية الأم جمعت بين الذكر القلبي السري في التصلية، والذكر جهرا في الأحزاب والجلالة[73]. وتمارس الجماعة "... الذكر إما بالجلوس أو بالوقوف. وتسمى طريقة الوقوف بالغَزْواني أو الجلالة الغزوانية لأن مولاي عبدالله الشريف أخذها بالتواتر عن الشيخ عبدالله الغزواني، دفين مراكش، وكانت تؤدى بألحان وأوزان خاصة. وقد احتفظ القادري بوصف لهذه الكيفية، حيث كان الفقراء ينشطرون على أنفسهم فئتين متقاربتين، كل واحد فيهما يمسك بكف أخيه، ثم يتلفظون بالأحزاب بوزن معلوم، تارة بصوت واحد، وتارة مداولة بينهم[74]. بل كان مولاي عبد الله الشريف من أقطاب السماع في عصره، ملما بجزئياته وتفاصيله، متضلعا في ميازينه ومقاماته[75]، وقد رخص، فيما يبدو، لأتبـــاعه في استعمال السماع والرقص والتواجد[76].

لكن الأكيد أن مولاي عبدالله الشريف وأتباعه لم يبلغوا في سماعهم مبلغ شرقـــاوة أو عيساوة أو غيرهم من الطوائف التي جعلت من "الحضرة" سبيلا أساسيا للجذب. فالرقص عند هذا الرجل، كما يبدو، يعني به الذكر وقوفـــا، على غرار ما كان يفعله أيام خلوته، حيث لم يكن يُرى ليلا ونهارا إلا قائما على قدميه يصلي على النبي، إلا إذا كان متلبسا بالصلاة[77]. كما كان مولاي عبدالله ومن تبعه في سماعهم بالجلالة وبالأحزاب ملتزمين بالسبحة، من غير آلة[78]. ويفسر هذا كله ويدعمه ما عبر به محمد بن جعفر الكتاني عندما جعل "معتمد الطريقة الوزانية على السلوك في الظاهر

والجذب في الباطن"[79]. وهذا وصف على قدر كبير من الدقة، حيث يشير إلى عدم ظهور الجذبات والشطحات، أو مايعرف بالأحوال العرفانية، على أهل الطريقة الوزانية في حضرتهم خصوصا، وفي حياتهم الروحية عموما. وإذا ظهرت[80] فظهورها كعدمه، لايتعدى الافتخار بعلو المقـــام، وإظهار كرامات، كان الحرص على أن تكون على مقاس معجزات الرسول (ص)[81]. ولعل هذا بالذات ما جعل العربي الدرقاوي يصف أتباع مولاي عبد الله الشريف بالصلاح أكثر من العرفان. وجعل أحمد التجاني ينظر إلى مولاي الطيب بن محمد بن مولاي عبدالله الشريف، وكان أكثر التزاما بطريقة جده، على أنه من أهل الدنيا لا الآخرة[82]. ومن أهم ما نستحضره هنا بالذات ما قيل عن الناصرية بأنها تزيين للظاهر وإصلاح للباطن، لحرص أهلها، كما هو معلوم، على عدم التميز عن الجماعة الإسلامية ظاهرا، ودعوتهم بالأساس إلى تغيير البواطن بإصلاحها وتجنب الكشف عن أسرارها، انسجاما، دون شك، مع مبدإ تجنب الدعاوى، أحد المبادئ الأساسية لأهل الظاهر في التصوف.

هذا هو المبدأ الأساسي الأول في طريقة مولاي عبدالله الشريف، ونعني به "السلوك في الظاهر". وقد حاولنا أن نجعله مطابقا لمبادئ "العمل" و"العبادة" و"تصحيح العقيدة" المدعو إليهما في تعاليم طرق تيار أهل الظاهر التي ظهرت في أيام مولاي عبدالله الشريف نفسه. لكن يبقى أن نبحث في الشطر الثاني المكمل لثنائية العلم والعمل، لدى أصحاب ذلك التيار.

وفي هذا الموضوع بالذات رأى بعض الباحثين أن الزاوية الوزانية زاوية بلا علماء[83]. ونحن لا نأخذ بهذا الزعم لما فيه من تعميم، فقد وقفنا على أن شيوخ هذه الزاوية جميعا تفقهوا قبل أن يتصوفوا، بل كانوا من العلماء الكبار في عصرهم، وفي مقدمتهم مولاي عبد الله الشريف مؤسس الزاوية. وقد اكتسب هذا الرجل علوم

الشريعة بتطوان وفاس، كما رأينا، وألف أذكارا وأحزابا[84] وأدعية ومأثورات ووصايا وأشعارا[85]، وكتب كناشة علمية، سجل فيها إفادات ووجدات، بعضها من إنجازه وبعضها من إنجاز غيره[86]. وجاء في فهرس الفهارس بأن مولاي عبدالله الشريف: "له ثبت جمع فيه جميع طرق أشياخه من الصوفية إلى منتهاها، وجمع فيه أيضا أكثر ما في الفهارس من الأسانيد الحديثية المروية فيها..."[87]، وجاء عند غيره أنه أهاب بتلميذه وخديمه الخاص عبدالكبير عليوات لتأليف كتابه "سراج الغيوب في معرفة علاّم الغيوب"[88]. وفي السياق نفسه، لا يعرف بالتدقيق تاريخ تأسيس خزانة مولاي عبدالله الشريف أو خزانة المسجد الأعظم، ومع ذلك فإن تسميتها باسمه تدل على أنه كانت له يد في وضع لبنتها الأولى، خصوصا وأنه كان يدرس كتب التصوف والعقائد والأصول والسيرة، التي غالبا ما ما يحتفظ بها في خزانته[89]. بل يعتبر الشيخ مولاي عبدالله الشريف أول مدرس بالزاوية الوزانية[90]. وكان مولاي عبدالله الشريف وراقا ممتازا وساردا بارعا، حيث سرد بمسجد زاويته كتب الوعظ والتصوف، كحكم ابن عطاء الله بشرح ابن عباد والقوت لأبي طالب المكي، ورسالة القشيري، وعوارف المعارف للسهروردي، وكتاب الغنية، وكتاب فتوح الغيب لعبدالقادر الجيلاني، وشرح محمد الهروي الطالب على تائية عبدالقادر الجيلاني، وكتاب جواهر الأسرار لعيسى ابن عبدالقادر الجيلاني، وكتب الشيخ زروق[91].

وكان مولاي عبدالله الشريف بصيرا بالعلوم اللغوية، فقيها في اللغة العربية والنحو والبلاغة والمنطق[92]، خبيرا بالسيرة النبوية وأخبار الصالحين[93]. وكانت له دراية بالغة، وتمكن كبير من علوم الحساب والتوقيت[94]، كما كان ضليعا في العلوم الروحانية، متقنا لعلم الأوفاق والجدول وأسرار الحروف والخواص[95].

وكان أشهر المتخرجين على يده ابنه وخليفته مولاي محمـــد بن عبد الله الشريف. وقد قـــيل عن هذا الأخير: إنه كان مقصودا للزيارة من البـــادية والحاضرة، "وكان يجلس إليه العلماء الأئمـــة، أعلام هذه الأمة، فيأخذون عنه الأحاديث النبوية..."[96]، وأنه كان يعتني كثيرا في تدريسه "بالحكم والإحياء والقوت..."[97]. ويذكر عنه أيضا أنه كان يجيز العلماء بما أخذ عن والده[98]. كما يذكر عنه أنه كان بارعا في علوم الجدول وأسرار الحروف والأوفاق، حتى صار إماما في ذلك، وأن له في الأوفاق أرجوزة وكتابا ضمنهما عصارة تجاربه وخلاصة براعته وإتقانه[99]. ومن كبار المتخرجين على يد مولاي عبدالله الشريف أيضا رفيقه عبد الكبير بن عبدالمجيد عْليواتْ الذي لازم شيخ الزاوية الوزانية مذ دخل الخلوة في أبي شقرة بقبيلة مصمودة، قبل أن يشتغل بالتدريس بالزاوية الوزانية، وكان من كبار العلماء والعارفين الذين جالسهم الحسن اليوسي بإشارة من مولاي عبدالله الشريف نفسه[100].

وهذا كله يشهد لمولاي عبدالله الشريف وأتباعه بالمشيخة في العلم الظاهر، على غرار المشيخة في التصوف، ويشهد للزاوية الوزانية الأم زمن مولاي عبدالله الشريف بكونها مدرسة علم، وزاوية تصوف.

صحيح، قد تبدو هذه الدلائل غير كافية لتصنيف الزاوية الوزانية زمن مولاي عبد الله الشريف في مقام زاوية عبد القادر الفاسي وزاوية تمكروت الناصرية. لكن المؤكد أن التفقه في الدين وتعلم العلوم الدينية والعناية بعلوم الحديث كان زادا مطلوبا من سالك طريق القوم الوزانية.

والخلاصة أن الوزانية، مثل طرق أهل الظاهر التي انتشرت في المغرب منذ منتصف القرن 11هـ/17م، قامت على مبدأين أساسيين: الاشتغال بالعبادة، والتفقه

في الدين، وعليهما اتكل مولاي عبدالله الشريف في تحقيق الصفاء الروحي وتحقيق القرب والفناء في الله، وغير هذا وذاك من البراهين الدالة على الولاية الخاصة.

ومن ثمة، جاءت هذه البراهين منسجمة مع تلك المبادئ، يعني خاضعة لأحكام الشريعة وظاهرها، كما قلنا، ومنسجمة مع المنحى الذي سلكه صوفية أهل الظاهر. ولعل أبرز ما يستحق أن نتوقف عنده في شأن التشابه بين الوزانية الأم ومثيلاتها في هذا المقام بالذات، قول مولاي عبد الله الشريف الشهير: "...من رآنا ورأى من رآنـــا إلى أحد عشر لم تمســـه النــــار..."[101]. وهي دعوى تذكرنا بمثيلتها لدى محمد بن ناصر وعبد القادر الفاسي، وهما من أقطـــاب طرق أهـــل الظاهر، كما علمنا. ومن ثم، فلا غرابة إذا وقف الوزانيون في تفسيرها وتأويلها نفس مواقف إخوانهم أتباع ابن ناصر وعبد القادر الفاسي، فقد حملوها محملا حسنا، حتى إنهم نسبوها إلى مولاي التهامي، حفيد مولاي عبدالله الشريف أيضا[102]، وربمـــا إلى غيـــره. ولذلك سموا دار وزان "بدار الضمانة" كل من دخلها ورأى شيوخها "لن تمســـه النـــار"، وجعلوا من "شفاعة" أهل وزان جزءا من شفاعة النبي، ما داموا متبعين لسنته، وهو ما صنعه الناصريون، وجعلوا "الرؤية" مشروطة باتباع السنة[103]. وفي هذا الصدد روى الشريف الجوطي في تحفة الإخوان "أنهم ذهبوا مرة لزيارة الشيخ مولاي الطيب حفيد مولاي عبد الله الشريف، فلما جلســـوا بين يديه قال له رجل من أهل القيروان: يا سيـــدي مولاي الطيب إذا رجعـــت إلى بلدي ويقول لي إخواني هنالك زرت مولاي الطيب فماذا قلت له؟ وماذا قال لك؟ فقال رضي الله عنه: إن كان لك ما تقول فقله. فقال يا سيدي: سمعنا من الإخوان أن جدك مولاي عبد الله قـــال من رآنا أو رأى من رآنـــا إلى عشرة لا يدخل النار. فأجـــابه: سادتنا إنما يقولون هذا في حالة السكر، وأما في حالة الصحو فإنهم

يقولون إلا كما فقال الله تعالى: فمن يعمل ومن يعمل، يشير إلى قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره"[104].

وهذا يعني أن مولاي الطيب، وهو ينقل هنا لاشك عن آبائه مقصودهم من دعواهم، "... أشار إلى أنه ينبغي للمومن أن يكون بين الخوف والرجاء خوفا أن يسمع ذلك السامع فيفتر عن العبادة والطاعة..."[105]، ويعني كذلك أن البشارة بالشفاعة من جد آل وزان معلقة على شرط الإيمان ولاتلغى ضرورة الأعمال والخوف من عذاب النار. إنها قبل كل شيء ترجية، والرجاء يتطلب العبادة[106]، كما يعني ذلك أن "دار الضمانة" باب من الأبواب المؤدية للجنة، إذا التزم داخلها بشريعتها، وهي السنة، حسب فهم أهل وزان، مثلهم في ذلك مثل أهل الظاهر في التصوف جميعا.

وأخيرا، هذه نظرة مركزة على أصول الطريقة الوزانية. وإنما نثير الانتباه فيها إلى أن هذه الأصول طرأت عليها إضافات وتعديلات من إنتاج الخلف في دار الضمانة. وقد بلغت تلك التغييرات حدا يمكن أن نصنف معها شيوخ الطريقة الوزانية ضمن كبار المبدعين في التصوف المغربي في العصر الحديث[107]. وهذا موضوع آخر.

❒ ❒ ❒

هوامش

1- وذلك من جهة أمه وأبيه. فأمه رحمونية علمية، بينما ينحدر والده من سلالة سيدي يملاح أخي مولاي عبد السلام بن مشيش شيخ جبل العلم. راجع :

- م بن الطيب القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، دارالمغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ج 2، ص. 233-234.

- سليمان الحوات، الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة، دراسة وتحقيق عبد العزيز تيلاني، رسالة جامعية في التاريخ، مرقونة، 1991، خزانة كلية الآداب بالرباط، ص.378.

- حمدون الطاهري الجوطي، تحفة الإخوان ببعض مناقب شرفاء وزان، طبعة حجرية بفاس، 1324هـ، ص.35.

- م. بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، طبعة حجرية بفاس1318هـ، ج 1، ص. 103.

ـ عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان المعرب عن أشهر فروع الشاذلية بالمغرب، م. خ. ع.، الرباط، رقم 4400 د، ص. 71 أ.

2- H. El BOUDRARI, La maison du cautionnement : Les Shurfa d'Ouzzane, de la sainteté à la puissance : Etudes d'anthropologie religieuse et politique (Maroc : XVIIe- Xxe s.) , These du Doctorat de 3e cycle en Anthropologie sociale et Historique, Ecole des Hautes études en Science sociales, Paris, 1984, P. 23 et suivantes.

عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية - معالجة في التفكيك والتركيب، رسالة جامعية، شعبة اللغة العربية وآدابها، مرقونة، خزانة كلية الآداب بالرباط، 1995- 1996، ص73.

ويضيف هذا الأخير أن مولاي عبدالله الشريف حفظ القرآن وأخذ أوليات العلم في تازروت نفسها بالزاوية الريسونية. (المرجع نفسه، ص. 78).

3- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 370.

H. El BOUDRARI, La maison du cautionnement …op. cit., p 24, 67-77

4- م.بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 2، ص. 104-105 .

H. El BOUDRARI, La maison du cautionnement … op. cit, p. 73.

5- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 2، ص. 104 وبها ترجمة الغساني.

6- عبدالسلام القادري، التحفة القادرية في ترجمة مولاي عبدالله الشريف ورجال الشاذلية، م.خ.ع، الرباط، رقم 2310ك، ج.1، ص. 53.

7- عبدالسلام القادري، التحفة القادرية...مصدر سابق، ج.1، ص. 56.

8- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 3، ص. 139 وبها ترجمة البطوئي.

9- عبدالسلام القادري، التحفة القادرية...مصدر سابق، ج.1، ص. 52.

10- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 2، ص. 88 وبها ترجمة المغراوي.

11- المصدر نفســه، ج 1، ص. 370 وبها ترجمة ابن عطيــة.

12- نفســه.

13- نفسه، ج.1، ص.291.

14- سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 464.

15- نشر المثاني ... مصدر سابق، ج 2، ص. 24-25.

ويعني هذا أن مولاي عبدالله الشريف أخذ عن الشيخ ابن عطية ما يسمى بالتصوف النظري، حيث أخذ عن شيخه ابن عطية كتب الشيخ رزوق، وكتاب العوارف للسهروردي، وحكم ابن عطاء الله، وشرح ابن عباد، وأحزاب الشاذلي، وقصيدة أنوار السرائر للشريشي، ورسالة القشيري، وقوت القلوب لأبي طالب المكي. راجع :

- عبدالسلام القادري، التحفة القادرية... مصدر سابق، ج.2، ص. 58- 59.

ويعتبر ابن عطية كذلك الحبل الذي يربطه في هذا الصدد بالشيخ الصوفي أحمد زروق. فقد أخذ عنه الوظيفة الزروقية عن محمد بن قاسم القصار عن رضوان الجنوي عن عبدالرحمن بن علي العاصمي السفياني القصري عن الشيخ أحمد زروق البرنسي. راجع: المصدر نفسه، ج.2، ص.194ب.

ومما أخذ عن الشيخ أبي عبدالله محمد ابن عطية، وكذا عن أخيه أبي العباس، علم الأوفاق والجدول وأسرار الحروف والخواص (نفسه، ج.1، ص. 56-57).

16- راجع تفاصيل هذه الرحلة عند :

H. El BOUDRARI, La maison du cautionnement … op. cit, p. 82-85

17- اختلف المترجمـــون في تحديد تاريخ وفاته فقيل عام 1027هـــ/1618 م، وقيل عام 1030هـــ / 1621 م (راجـــع : ابتهاج... ص. 402-403، ممتع ... ص. 136، نشر... ج.1، ص.237 1). أما ابن سودة فقد حدد سنة 1037هـــ/1627م تاريخا لوفاته مشيرا إلى وفاة والده أحمد بن علي سنة1017هـــ/1608م (دليل مؤرخ المغرب الأقصى، طبعة تطوان،1950، ص.350)، وهو التاريخ الذي أكد عليه حسن البودراري اعتمادا على أدلة نقلية مهمة :

H. El BOUDRARI, La maison du cautionnement … op. cit, p. 90

18- يقع جبل صرصر بجنوب قبيلة أهل سريف، على ضفة وادي لكوس. ويحتوي على عدة مداشر كالزاوية، والخْحاوَج، والحبسة، والبستيون، واللمتة، ورأس المْقيل، وأشهرها مدشر المغاصن، حيث يوجد ضريح سيدي علي بن أحمد الصرصري. راجع :

عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية...مرجع سابق، ص.79.

19- تضمنت الصحبة من بين ما تتضمنه خدمة الشيخ،، على غرار ما كان ساريا لدى صوفية المغرب زمنئذ. وقد اشتغل مولاي عبدالله الشريف أثناء ملازمته لشيخه بستانيا متعهدا جنانه. راجع :

عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية...مرجع سابق، ص.79.

20- م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 2، ص. 233.

سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 464.

عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 75 أ.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 103.

21- راجع : م. المهدي الفاسي، ممتع ... مصدر سابق، ص. 136.

عبد الرحمن الفاسي، ابتهاج القلوب بخبر الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجذوب، دراسة وتحقيق حفيظة الدازي، رسالة جامعية في التاريخ، مرقونة، خزانة كلية الآداب بالرباط، 91-1992، ص. 402-403.

م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدحر سابق، ج 3، ص. 194.

م. الحضيكي، طبقات ... ص. 393-394.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 103.

م.بن الطيب القادري، نشر... مصدر سابق، ج3، ص.194.

حمدون الطاهري الجوطي تحفة الإخوان... مصدر سابق، ص. 36 – 37.

22- راجع :

- م.بن الطيب القادري، نشر... مصدر سابق، ج3، ص.194.
- حمدون الطاهري الجوطي، تحفة الإخوان... مصدر سابق، ص. 36 – 37.
- عبدالحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص.75 أ.

وقد أخذ بهذا الرأي، واعتبر مولاي عبد الله الشريف مثل شيخه جزولي السند والطريقة من طرف جميع الباحثين الذين تحدثوا عن الوزانيين : راجع بالخصوص :

- محمد حجي، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين،مطبعة فضالة، المحمدية، 1978، ج 2، ص. 473-474.
- محمد المنصور، " تصوف الشرفاء : الممارسة الدينية والاجتماعية للزاوية الوزانية من خلال مناقبها "، ضمن : التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، عكاظ، 1989، ص. 17.
- H. El BOUDRARI, La maison du cautionnement … op. cit, p. 9

23- مصدر سابق، ص. 136. وجاء في طبقات الحضيكي : " علي بن أحمد الصرصري من أصحاب سيدي الحسن بن عيسى المصباحي وقيل إنما أخذ عن ولده، وأخذ أيضا عن أبي المحاسن ولازمه وصحبه زمانا وخدمة " (تحقيق أحمد بومزكو، نسخة مرقونة، خزانة كلية الآداب بالرباط، ص. 394).

24- لعله أبو القاسم بن الزبير بن محمد بن أبي عسرية المصباحي، من أقرباء المترجم له، وممن شاركه في الأخذ عن الحسن بن عيسى المصباحي وعن أبي المحاسن يوسف الفاسي. راجع :

- م. المهدي الفاسي، ممتع ... مصدر سابق، ص. 134.

25- عبد الرحمن الفاسي، ابتهاج القلوب...مصدر سابق، ص. 402-403.

26- المصدر نفسه، ص. 75.

27- لا نعرف صاحب هذه الطرة، ولكنها كتبت على ما يبدو في وقت سادت الدرقاويـة على حساب الناصرية، وهذه الأخيرة لا ترتبط بأي حال من الأحوال بالطريقة الفاسية لا سندا ولا نحلة.

28- عبدالرحمن الفاسي، ابتهاج... مصدر سابق، طرة بهامش 24، ص76.

29- عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، نشر باعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دون تاريخ، ج 2، ص. 748.

30- عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 75 أ.

31- المصدر نفسه، ص. 75 أ - ب.

32- ولعل هذا الأمر هو الذي جعل بعض العارفين يصفون الوزانية بالطريقة الشاذلية، على نحو قول أبي عبدالله محمد المنالي الزبادي : ما رأيت شيخا كالقمر، وحوله أصحابه كالنجوم، إلا بالعصابة الوزانية، وهي شاذلية، فلذا كانت أقرب الطرق فتحا وأيسرها نجحا". راجع: عبد الإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص.80.

33- روى خديمه في خلوته أنه دخل عليه يوم فتح عليه، فلما رآه قال له : "... الآن فتح الله علي، دخل علي رسول الله (ص) فقال لي يا عبد الله امدد يدك ورجلك واقبل من جاءك، فمن قبلها فهو آمن من النار... " - عبد الحفيـظ الفاسي ، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 72 أ. وراجع أيضا :

- سليمان الحوات، الروضة ... ص. 469-470.

فالفتح إذن تـم لمولاي عبد الله الشريف على يد النبي (ص)، لا على يد غيره.

34- راجع : H. EL BOUDRARI, La maison du cautionnement ... op. cit., p; 88-90

35- راجع : Ibid, p. 98-110

36- نفسه.

37- كما نستحضر أيضا حالة البلاد في هذه الفترة التي بلغت خلالها الأزمة أوج استفحالها، لنتساءل كذلك عن علاقة نشاط مولاي عبد الله الشريف بنشاط أمثاله من شيوخ الزوايا الذين دخلوا في العمل السياسي وقتئذ.

38- G. DRAGUE, Esquisse d'histoire religieuse du Maroc , J . Peyronnet &Cie, Editeurs , Paris, Juin1951,p.228

39- سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 464.

وورد رسم اسم مدشر أبي شقرة كالتالي: سُجرة، بضم السين، وسكون القاف المعقودة، وفتح الراء . راجع : عبدالله الوزاني، الروض المنيف في التعريف بأولاد مولاي عبدالله الشريف،ميكروفيلم خ.ع. الرباط، رقم 98، ص.217.

40- عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 71 ب - 72 أ.

G. DRAGUE, Esquisse ... op. Cit., p. 228

H. EL BOUDRARI, La maison du cautionnement ... op. cit., p; 111-113

ويذكر أنه قضى في الخلوة نحو أربعة عشر شهرا. راجع : عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص80

41- سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 464.

G. DRAGUE, Esquisse ... op. Cit., p. 228

H. EL BOUDRARI, La maison du cautionnement ... op. cit., p. 117-118

42- سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 464. راجع : عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 71 ب.

43- كان ذلك سنة 1059هـ/1649م. ويذكر أنه بذل جهودا مضنية في إرساء قواعد الزاوية.

راجع التفاصيل عند : عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص.126.

44- ذهب بعض الباحثين إلى أن استقرار مولاي عبدالله الشريف بوزان يترجم "ذكاء فائقا في الاختيار والانتخاب، فالمولى عبدالله الشريف اعتمد في انتقاء مجال المقدس وجغرافيته على فكرة الاستراتيجية القبلية الموسومة بالتعدد والانفتاح وعزلة المكان وعلوه وغناه بالتجارب الصوفية الوافدة وفراغه من أي مؤسسة ذات صبغة محلية أو إقليمية. هكذا إذن سيقع اختياره على وزان كمكان لاحتضان الزاوية لانفتاحه على غزاوة ورهونة ومسارة والغرب، ولخلو قبيلة مصمودة من أي زاوية أخرى منافسة عكس غزاوة وبني مستارة والعرب، ولخلو قبيلة مصمودة من أي زاوية أخرى منافسة، عكس غزاوة وبني مسارة ورهونة التي تغلغل فيها نفوذ الزاوية البقالية، وأهل اسريف التي شكلت مجالا لنشاط الزاوية العسرية، وزاوية سيدي علي بن أحمد الصرصري...". راجع: عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص.80.

45- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 2، ص. 107.

46- العربي الدرقاوي، مجموعة رسائل، جمع وتقديم أبي العباس أحمد بن محمد الزكاري، طبعة حجرية بفاس 1334هـ، ص. 14.

47- عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس... مصدر سابق، ج 2، ص. 750. وراجع : محمد بن الطالب السلمي المرداسي، الإشراف على بعض من بفاس من مشاهير الأشراف، م.خ.ع.، الرباط، رقم 653 د، ورقة 66أ .

48- عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس... مصدر سابق، ج 2، ص. 750.

49- المصدر نفسه.

50- راجع : م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 4، ص. 217.

عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 73 ب، 74 أ.

ومما يؤثر عن مولاي عبدالله الشريف قوله لأتباعه : لن تزالوا بخير ما دمتم محافظين على الدين، والصلاة على سيد المرسلين، وزيارة دارنا هذه، وإن لم يكن بها أحد من البنين". راجع: تحفة الإخوان... مصدر سابق، ص.266

51- H. EL BOUDRARI, La maison ... op. cit. , p. 140

52- راجع مثلا : م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 4، ص. 259.

سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 475.

53- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق ...، ج 1، ص. 231.

54- راجع مثلا : م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 3، ص. 223.

سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 475.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 237.

ع. بن إبراهيم المراكشي، الإعلام ... مصدر سابق، ج 2، ص. 236.

55- راجع : عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس ... مصدر سابق، ج 2، ص. 748.

56- راجع مثلا : م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 3، ص. 227.

المؤلف نفسه، التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أعيان المائة الحادية والثانية عشر، تحقيق هاشم العلوي القاسمي، مطبعة دار الآفاق الجديدة، 1403/ 1983 ص. 310 -448.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 231.

وراجع أيضا : م. المنصور، تصوف الشرفاء ... مقالة سابقة، ص. 17.

H. EL BOUDRARI, La maison ... op. cit. , p. 185 et suivants.

57- راجع مثلا: م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 3، ص. 227.

المؤلف نفسه، التقاط ... مصدر سابق، ص. 310.

وراجع أيضا: ع. بن إبراهيم المراكشي، الإعلام ... مصدر سابق، ج 2، ص. 236.

58- العربي الدرقاوي، رسائــــل ... مصدر سابق، ص. 105.

59- م. بن الطيب القادري، التقاط ... مصدر سابق، ص. 310.

60- العربي الدرقاوي، رسائــــل ... مصدر سابق، ص. 105.

61- م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 4، ص. 258،202،201.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 301.

62- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 301.

63- مثل العزلة والصمت... راجع مثلا : سليمان الحوات، الروضة... مصدر سابق، ص.380

64- عن أهمية الذكر في الطريقة الوزانية، راجع:

م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 4، ص. 202،205، 208، 211، 234، 240، 241، 252.

سليمان الحوات، الروضة...مصدر سابق، ص380، 476.

عبدالحفيظ الفاسي، الترجمان...مصدر سابق، ص. 72 أ.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 103، 231، 233، 234، 236، 289، 293. ج.3، ص209، 304.

65- عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 70 أ.

G. DRAGUE, Esquisse ... op. cit., p. 243.
H. EL BOUDRARI, La maison ... op. cit. , p. 159, n° 27.

عبدالإله لغزواي، الممارسة الثاقية للزاوية الوزانية...مرجع سابق، ص.104. واعتبرها أورادا، مميزا إياها عن الأذكار والأحزاب.

66- وهو : « أعوذ بالله من الشيطان، لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم، فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم. وتكرر فإن تولوا إلى آخر السورة سبعا. حسبنا الله ونعم الوكيل سبعا، اللهم صل على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم سبعا، اللهم أجرنا من النار سبعا، ومن عذاب النار ومن كل قول وعمل يقربنا إلى النار بعفوك وأدخلنا الجنة برحمتك يا عزيز يا غفار سبعا، اللهم إني أسألك الجنة وما يقرب إليها من قول وعمل سبعا، سورة القدر سبعا، يا الله، يا صاحب القدرة فرج عني همي وغمي وكربي سبعا».

- عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 70 أ.

وذكر محمد بن الطيب القادري أن مولاي عبد الله الشريف ألف حزبا غير هذا. راجع :

نشر ... مصدر سابق، ج 1، ص. 103. ج 4، ص. 208، 263.

وأشار عبدالإله لغزاوي إلى هذا الحزب واعتبره الأقل شيوعا وتداولا. وذكر أن مولاي عبدالله الشريف بناه على أدعية استهلها بأسماء الله الحسنى، كقوله : ياجبار أُجبر قلبي، ياغفار اغفر ذنبي، ياتواب تب عليَّ... وافتتحه بالبسملة التي تتردد عشرين مرة، وخلله بالهيللة والصلاة على النبي والحمدلة " .راجع : الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية...ص.101.

67- عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 70 أ.

68- المصدر نفسه. وقد أضاف حسن البودراري الصلاة المشيشية ودلائل الخيرات.

H. EL BOUDRARI, la maison du cautionnement ... op. cit., p. 159, n° 27

69- عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 70 أ.

وذكر بعض الباحثين أن مولاي عبدالله أضاف إلى الأحزاب المذكورة تلاوة أسماء الله الحسنى، والمسبعات العشر لإبراهيم بن يزيد التميمي الكوفي، والمعشرات العشر لعبدالعزيز بن الحارث التميمي البغدادي. وتتألف المسبعات من عشرة عناصر متنوعة تشتمل على سورة الفاتحة

والمعوذتين والإخلاص والكافرين وآية الكرسي والصلاة على النبي ودعاء الغفران. وكل عنصر يقرأ سبع مرات. أما المعشرات فتتألف من عشرة مكونات، وتشتمل على التعوذ والبسملة والصلاة على النبي والحوقلة والهيللة والتسبيح والحمدلة وبعض الآيات القرآنية. وكل مكون يقرأ عشر مرات. راجع : عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية...مرجع سابق، ص103

70- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج1، ص. 301.

71- المصدر نفسه، ج1، ص. 293،301.

72- نفسه، ج 1، ص. 293.

73- راجع مثلا : م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 4، ص. 204.

سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 380.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 102.

74- عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص. 103.

75- وقد أخذه مولاي عبدالله الشريف عن شيخه أبي عبدالله محمد ابن عطية السلوي. راجع : عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص. 382.

76- راجع مثلا :

- م. بن الطيب القادري، نشر... مصدر سابق، ج 4، ص. 240،241، 256، 257، 266، 391 .

- سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 380 .

- م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 102، 231.

77- عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 71 ب.

78- عن السبحة راجع : G. DRAGUE, Esquisse ... op. cit., p. 244

79- سلوة الأنفاس.. مصدر سابق، ج 1، ص. 231.

80- م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 4، ص. 204، 205، 240، 241.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج 1، ص. 103، 231، 248، 289، 293، 296

81- م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 4، ص. 64، 118، 205، 240، 241، 243، 248، 257.

سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 380، 475.

م. بن جعفر الكتاني، سلوة ... مصدر سابق، ج1، ص. 102، 141، 223، 239، 289. ج3، ص. 141، 173، 231.

82- محمد السباعي الشنجيطي، مجموع مختصر من كلام سيدي أحمد التيجاني، م.خ.ح.، الرباط، رقم 1354، ص. 11 - 12.

83- محمد المنصور، تصوف الشرفاء ... مقالة سابقة، ص. 20 - 21.

84- عبد الإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص.127، 445.

85- المرجع نفسه، ص. 446.

86- نفسه، ص.445.

87- مصدر سابق، ج 1، ص. 348.

وتعتبر هذه الفهرسة في حكم المفقود. فالمؤلف كانت له منها نسختان، احتفظ بواحدة لنفسه، وحبّس الثانية على زاويته بفاس بالشرشور، لكنهما سُرقتا معا. راجع: عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص. 445.

88- عبدالإله لغزاوي، المرجع نفسه، ص. 200.

89- نفسه، ص. 214- 215.

90- نفسه، ص. 238- 239.

91- يحدثنا القادري أنه كان يدرس صحيح البخاري ومسلم بالاعتماد على شروح ابن حجر والمازري والنووي والسنوسي والأبي، ويدرس التفسير استنادا إلى ابن عطية، ويدرس شفاء القاضي عياض بشرح ابن مرزوق والخفاجي، ويدرس الفية العراقي في علم مصطلح الحديث بشرح المؤلف السخاوي والمشناوي، ويدرس السيرة النبوية لليعمري بشرح الحلبي، كما درس في الفقه الرسالة لأبي زيد القيرواني بحاشية ابن ناجي وحاشية الأجهوري. راجع :

عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص. 239.

92- المرجع نفسه، ص. 320.

93- نفسه، ص. 328.

94- نفسه، ص. 365.

95- نفسه، ص. 313.

96- م. بن الطيب القادري، نشر ... مصدر سابق، ج 3، ص. 192.

97- المصدر نفسه، ج 4، ص. 240.

98- فهرس الفهارس، ج.1، ص.348.

99- عبدالإله لغزاوي، الممارسة الثقافية للزاوية الوزانية... مرجع سابق، ص. 313.

100- المرجع نفسه، ص. 476-480.

101- سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 4569 - 470.

102- المصدر نفسه، ص. 470.

103- مما أورده عبد الحفيظ الفاسي في هذا الصدد قوله: « ... ودليل هذا من السنة هو ما رواه البخاري ومسلم عن معاذ ابن جبل رضي الله عنه، قال : كنت رديف النبي (ص) على حمار، فقال يا معاذ : هل تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله تعالى ؟ فقلت الله ورسوله أعلم. قال : قال(ص) فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله تعالى أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا. فقلت يا رسول الله أفلا أبشر الناس، قال لا تبشرهم فيتكلوا » (الترجمان، ص. 72 أ - ب).

104- المصدر نفسه، ص. 71 أ .

105- سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 68.

عبد الحفيظ الفاسي، الترجمان ... مصدر سابق، ص. 71 أ.

106- سليمان الحوات، الروضة ... مصدر سابق، ص. 68.

107- نسجل هذه الملاحظة، ونحن نستحضر الدراسة المهمة التي أنجزها محمد المنصور حول تصوف أهل وزان، والتي كادت تجب ما قبلها. ومضمونها أن خلفاء مولاي عبد الله الشريف، وإن كانوا قد تربوا في وسط مشحون بالقيم الصوفية، فهم لم يرثوا عن مؤسس الزاوية حماسته الصوفية التي لا تكون في الغالب إلا نتيجة تجربة شخصية، وأنه جراء ذلك غلب على تصوف خلفائه تقديس النسب الشريف أكثر من التربية والمجاهدة، وحلت البركة محل الطريقة في ممارسة التصوف، وصار جل المريدين خداما للدار الشريفة ... وغير هذا وذاك من الآراء التي تفيد تراجع صور التصوف الوزاني الأصلية.

راجع: محمد المنصور تصوف الشرفاء ... مقالة سابقة، ص. 17-27 وراجع أيضا :

H. EL BOUDRARI, La maison du cautionnement ... op. Cit., p; 117-118

وإننا نعتقد أن أهل وزان، خلفاء مولاي عبد الله الشريف، كانت لهم تجاربهم الشخصية، وأن التصوف الوزاني ازداد حماسة، في عهد الأحفاد. ولنا عودة إلى هذا الموضوع.

❑ ❑ ❑



مداغ : موطن الزاوية البوتنشيشية*
من موقع مغمور إلى أكبر تجمع للصوفية

عكاشة برحاب**

عرفت الجهة الشرقية من المغرب في مطلع القرن العشرين (1907-1920) تهافتا لا نظير له من طرف المضاربين الفرنسيين الوافدين من الجزائر المحتلة، بهدف تملّك العقارات والاستحواذ على أجود الأراضي الفلاحية بسهل تريفة، وبالذات بالموقع المشهور باسم "عين مداغ" أو "بلاد مداغ"[1]، وقد اتسعت شهرة هذا الموقع في نهاية القرن العشرين ومطلع القرن الواحد والعشرين، بعد أن ذاع صيت الزاوية البوتشيشية[2]، التي اختار أحد شيوخها الاستقرار بالموقع المذكور منذ مطلع القرن الماضي[3]. وقد أصبح اسم «مداغ» في وقتنا الحاضر علما متداولا بين مريدي الزاوية والمتعاطفين معها أو المعجبين بإشعاعها الواسع، بل أضحى في نظر الكثيرين أكبر تجمع عالمي للمتصوفة. من هذا المنطلق نرى من المفيد استحضار العوامل التي ساهمت في هذا التحول، وفي مقدمتها انبهار المعمّرين الفرنسيين بخصوبة الأراضي المعروفة باسم "ملك مَداغ"، فتطلعوا إلى امتلاكها مستعملين وسائل غير مشروعة، وساعدهم على ذلك المسطرة المجحفة التي اتبعتها سلطات الحماية من أجل تسهيل نقل ملكية جزء كبير من تلك الأراضي لفائدتهم في بداية عهد الحماية، وفي هذا السياق يحق لنا أن نتساءل

---

* حافظنا عن قصد على الشكل الذي كان يكتب به اسم الزاوية وكما ينطق به أهالي المنطقة،أي البوتشيشة، حرف التاء بعد الواو. بينما حاليا يكتب الاسم على الشكل التالي: البودشيشية، أي بحرف الدال بعد الواو.

** أستاذ باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، المحمدية.

كيف واجه الأهالي هذا التعسف بعد أن تزعّم بعض الأعيان وبعض شيوخ الزوايا المتضررين حملة من أجل الدفاع عن حقوقهم المكتسبة.

1- «مداغ» موطن الزاوية البوتشيشية

يعتبر بسيط «مداغ» جزءً من سهل تريفة، الذي يشكل أهم الأراضي الفلاحية السقوية في وقتنا الحاضر بمجال إقليم بَرْكان بشرق المغرب، وتجدر الإشارة في البداية إلى أن اتساع سهل تريفة واشتداد انبساطه أثار إعجاب المستكشفين الفرنسيين في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وكان الجزائري مَحمد بن رحال من بين أقدم الذين شـ-دّت انتباههم خصوبة سهل تريفة سنة 1888 [4]، حيث اقتنى أراضي خصبة بمجال قبيلة العثامنة (دوار الخضران)، وظلت في ملكية عقبه إلى أن استرجعتها الدولة المغربية في الربع الأخير من القرن العشرين. كما أن الضابط الفرنسي، مؤسس مرسى "صايْ" عند مصب واد كيس (مرسى بالمهيدي حاليا)، كان من الرواد الاستعماريين الذين استكشفوا سهل تريفة، حيث نشر عدة تقارير عنه في المجلات الفرنسية، مما أثار شهية المضاربين العقاريين والمعمرين الفرنسيين[5].

ويمتاز بسيط «مداغ» بخصوبة تربته ووفرة مياهه، وكثيرا ما كان ينعت في الوثائق المغربية باسم "عين مداغ". ونظرا لانبساطه الشديد تكونت به مستنقعات كثيرة، ما يزال بعضها شاهدا على تلك الفترة، رغم عمليات تجهيز أراضيه منذ العقد الثاني من القرن العشرين، حيث جُزّئت فيما بعد، ووُزّعت على صغار الفلاحين المنتمين لقبيلتي هوارة وأولاد الصغير من أجل استنباتها بأشجار الليمون[6].

أما اليوم فقد أصبح اسم «مداغ» يطلق على قرية صغيرة، تشكل جماعة قروية تابعة لعمالة إقليم بركان حسب التقسيم الإداري الحالي، وتقع الزاوية البوتشيشية على

بعد سبع كيلومترات من مدينة بَرْكان في اتجاه الشمال غير بعيد عن الطريق المؤدي إلى مصب وادي ملوية. اشتهرت «مداغ» بإنتاجها الفلاحي منذ منتصف القرن العشرين، ثم تخطت شهرتها الحدود الوطنية بعد أن صارت قاعدة للزاوية البوتشيشية في نهاية القرن ذاته، حيث أضحت قبلة لمريديها من كل أنحاء العالم، ومن باب التوضيح يجب التنبيه إلى أن مقر الزاوية لا يوجد بمركز جماعة «مداغ» بعينها، وإنما يقع في طرفه الشمالي في اتجاه البحر بحوالي ثلاث كيلومترات، ونستنتج من ذلك أن انتساب الزاوية إلى «مداغ» يُقصد به في الأصل الانتساب إلى الأرض المشهورة باسم "عين مداغ"، وهذا قبل تأسيس جماعة «مداغ» في عهد الحماية.

2- ظروف استقرار أولاد بوتشيش بأرض «مداغ»

بناءً على بعض عقود الملكية التي اطلعنا عليها، والتي أشرنا إلى بعضها في مؤلفنا "شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي" الصادر سنة 1989 [7]، يتبيّن أن سهل تريفة وضمنه بسيط «مداغ»كان في ملكية قبائل بني يزناسن[8]، التي ينتمي إليها أولاد بوتشيش وأولاد الهبري العزاوي وأولاد سيدي علي البكاي وغيرهم من الزوايا اليزناسنية، لكن هجرة بعض قبائل سهل أنكَادِ من أحواز مدينة وجدة إلى سهل تريفة في منتصف القرن التاسع عشر (قبائل هوارة وأولاد الصغير والعثامنة) خلق توترات كبيرة ناتجة عن مشكل تحديد مجال كل مجموعة قبيلة.

ويستفاد من وثائق فرنسية -بحوزتنا عيّنات منها- أن أولاد بوتشيش تملّكوا مساحات مهمة بالموقع المسمى "مِ-لْ-ك مداغ" في عهد الشيخ المختار بن محيي الدين بن المختار البوتشيشي في نهاية القرن التاسع عشر (حوالي سنة 1890)[9]، وقد سار على دربهم أولاد الشيخ الهبري العزاوي (شيخ الطريقة الدرقاوية)، الذين صارت بحوزتهم أيضا

مساحات واسعة بالموقع نفسه. وتجدر الإشارة إلى أن الوثائق المذكورة هي من متخلفات بعض اللجن التي عُهد إليها بتحديد الملكية بسهل تريفة ما بين سنة 1913 وسنة 1914، وهي مودعة بمركز وثائق وزارة الخارجية الفرنسية بمدينة "نانط" (Nantes)[10].

وتكشف تلك الوثائق عن تهافت المعمّرين الفرنسيين على شراء الأراضي بسهل «مداغ» بعد احتلال وجدة سنة 1907، مما أثار مخاوف الأهالي، وفي هذا الإطار قرّر الشيخ المختار بن محي الدين بوتشيش الاستقرار بصفة نهائية بموقع «مداغ»، خوفا من ترامي الفرنسيين على ممتلكاته، بينما مقر الزاوية الأم ظل بقبيلة بني خالد بجبل بني يزناسن، وكانت سلطات الاحتلال تنوي تقليص المساحات التي كانت بحوزة الشيخ انتقاما للمقاومة التي تزّعمها بجبال بني يزناسن ضد الغزو الفرنسي[11]، وهي ذات السياسة التي اتبعتها سلطات الحماية فيما بعد ضد المقاومين للاحتلال، حيث كانت تلجأ إلى حجز ممتلكاتهم ونزع ملكيتهم حتى وإن كانت مثبتة بعقود شرعية، وقد استغل المعمّرون الفرنسيون هذه الظروف للترامي على أراضي الأهالي، وهو ما لوحظ في حق الشيخ المختار بوتشيش، حيث استغل المعمّرون احتجازه من طرف الجيش الفرنسي عقب المقاومة التي ترعمها في نهاية سنة 1907، وعمدوا إلى اقتطاع أجزاء من أملاكه بسهل «مداغ»[12]، وتجدر الإشارة إلى أن بسيط «مداغ» في هذه الفترة كان سبارة عن مساحات غابوية كثيفة، شكلت مجالا رعويا للأهالي، الذين اكتفوا باستغلال مساحات قليلة للزراعة، نظرا لمحدودية إمكاناتهم آنذاك.

وبعد احتلال شرق المغرب سنة 1907، تعددت النزاعات المرتبطة بملكية الأرض بين الأهالي وبين الوافدين الجدد من فرنسيين وجزائريين، خصوصا في غياب تشريع واضح ودقيق ينظم انتقال الملكية[13]، وازداد الأمر تعقيدا بانعدام عقود تثْبت الملكية لدى غالبية الأهالي، إلى جانب عدم ضبط معالم حدود الملكيات المعلن عنها[14]. وقد ساهم

القواد والقضاة والعدول في انتزاع ملكيات واسعة من الأهالي وتفويتها للمعمرين مقابل رشاوى كبيرة[15]، مما دفع بعض المتضررين سنة 1909 إلى رفع تظلمهم إلى مدير جريدة السعادة التي كانت تصدر بمدينة طنجة من أجل نشره، مؤمّلين أن يجدوا آذانا صاغية قد تنصفهم وتسترد لهم حقوقهم. ونقتطف منه هذه الفقرة لعلها توضح الصورة التي كان عليها المغرب الشرقي في مطلع القرن العشرين:

«أما وُلاة هذا الوطن وقضاته... فقد تعاضدوا وتكاثفوا على شيء واحد ومقصد لا ينكره جاحد، وهو منفعتهم الخاصة... ظلموا ظلم الوحوش وتجاهروا بما هو مسمى بالبقشيش، ففي كل يوم يأتون برجل ويحضرون العدول ويشهدون عليه أنه باع البلد الفلاني أو الجنان أو الرقعة للفرنسوي (كذا)، الذي هو صورة فقط، وبعد الإشهاد والحوز يأتي ربّ الملك ينادي مالي مالي (كذا)، فيُقال له شريكك باع، فيأتي بالحجج فيُطعن له فيها... فقد اقتدى بقاضي وجدة وعاملها وُلاة البادية، وضاعت جميع الحقوق، ولم يبق إلا الظلم والعقوق... فقد تملّك المعمّرون جميع سهل تريفة الواسع الأكناف الكثير المنابع والغابات والأرياف وجميع سهل عجرود وريفه وجبل بني يزناسن من الوجه البحري...»[16].

وقد استفحلت المشاكل في الميدان العقاري، وتعمق التعسف في انتزاع الملكيات من ذوي الحقوق بعد سنة 1912، فانتهز أعيان بني يزناسن وبعض شيوخ الزوايا زيارة المقيم العام (ليوطي) لشرق المغرب سنة 1913، ليرفعوا إليه مباشرة تظلمهم من الحكام والقضاة الذين سهّلوا ترامي المعمّرين على أراضيهم، وكان الشيخ المختار بوتشيش وشيخ زاوية الهبري وأولاد سيدي علي البكاي من المبادرين إلى ذلك، بالنظر إلى أهمية المساحات التي كانوا يملكونها بسهل «مداغ»[17]، فاستجابت سلطات الحماية لمطلبهم القاضي بتحديد الملكيات حماية لذوي الحقوق، غير أنها في نهاية المطاف لم تنصفهم،

كما يتبيّن من نتائج تقرير اللجنة التي تولّت مهمة تحديد الملكيات والنظر في التراعات التي اندلعت بشأنها بين الأهالي والمعمرين.

3- وضعية المِلك المسمى "بلاد مداغ" سنة 1913

في منتصف سنة 1913 عُهد إلى لجنة مكوّنة من ضباط فرنسيين ومراقبين مدنيين ومهندس طوبوغرافي للقيام بجرد المساحات المستغلة، وفحْص عقود التمليك التي كانت بحوزة الأهالي وعقود البيع التي كانت بحوزة المعمّرين. ويتبيّن من تقرير اللجنة أن المساحة المتنازع بشأنها تقدّر ب 2402 هكتار، وتشمل مساحات غابوية ومجالات للرعي، إلى جانب بقع كانت تستغل للزراعة من طرف الأهالي، وقُدّرت المساحة التي طالب بها الأهالي بحوالي 1000 هكتار، ادعوا أنهم اقتنوها بموجب عقود شرعية من فرقة تُدْعى بأولاد رحّو[18]، ويعود تاريخ بعض العقود إلى منتصف القرن التاسع عشر، والبعض الآخر يعود إلى سنة 1890 كما هو الشأن بالنسبة للشيخ المختار بن محيي الدين بوتشيش، الذي دفع ما قدره 750 فرنك فرنسي مقابل الأراضي التي اقتناها آنذاك، غير أن اللجنة لم تعترف بهذه المطالب وطعنت في شرعية العقود، واستبعدت كل وسائل الإثبات التي استظهر بها ذوو الحقوق، حيث طالب الشيخ المختار بوتشيش بأرض قُدّرت مساحتها ب 257 هكتارا، تضمنت أراض زراعية ومجالا للرعي ومساحات غابوية، إلا أن لجنة تحديد الملكيات لم تنصفه و لم تعترف له بشرعية عقود التمليك[19]، وبنتْ حكمها على حيثية مفادها، أن المخزن لا يعترف بملكية الأرض إلا لمن أحياها عن طريق الاستغلال الفعلي، أما الأرض الموات فتعتبر ملكا للمخزن، وتبعا لذلك صار من صلاحية المخزن -أو من ينوب عنه- حيازة تلك الأراضي، وبما أن الشيخ المختار بن محيي الدين بوتشيش كان يزرع حوالي 11 هكتارا لا غير حسب الزعم الفرنسي، فلم تعترف له اللجنة المذكورة إلا بهذا القدر من الأرض، والباقي، أي 246 هكتارا، فقد

قررت اللجنة إعادتها للمخزن، والمخزن هنا يراد به في واقع الأمر سلطات الحماية، غير أن المختار بن محيي الدين بوتشيش لم يرضخ لهذا القرار، وظل يطالب سلطات الحماية بالاعتراف له بحقوق الملكية على أراضيه وبشرعية عقود التمليك التي استظهر بها، ويتبين من قراءة تقرير المراقب المدني بمدينة بركان سنة 1929، أن هذه القضية لم يفصل فيها بعد، حيث استظهر الحاكم المذكور بالتقرير الذي أُنجز سنة 1914 للطعن في مطالب ورثة الشيخ المختار بن محيي الدين بوتشيش وغيره من المتضررين أمثال الشيخ الهبري العزاوي وأولاد سيدي علي البكاي.

وإذا كانت اللجنة المذكورة قد طعنت في شرعية الوثائق والحجج التي أدلى بها الأهالي من أجل الدفاع عن حقوقهم وتمسّكهم بها، فعلي نقيض ذلك، فإنها أقرّت شرعية عقود البيع التي استظهر بها المستوطنون الفرنسيون الطامعون في امتلاك أراضي سهل «مداغ»، رغم ما شابها من خروقات من حيث الشكل والجوهر، ويجدر التذكير هنا أن المخزن قبل عهد الحماية كان يرفض تفويت بيع الأراضي والعقارات للأجانب من غير المسلمين، فلجأ المضاربون الفرنسيون في شرق المغرب إلى وسطاء وسماسرة جزائريين تولّوا اقتناء الملكيات باسمهم لفائدة مستوطنين فرنسيين، ثم في مرحلة ثانية قاموا بإنجاز عقود بيع عرفية لدى السلطات الفرنسية من أجل تفويت الأرض المقتناة لفائدة المشتري الحقيقي، وطبقا لهذه المسطرة الملتوية شرع المستوطنون الفرنسيون المنتمون لغرب الجزائر في تملّك الأراضي بسهل تريفة منذ سنة 1903، وبحلول سنة 1912 صارت بحوزتهم آلاف الهكتارات من أجود الأراضي الفلاحية ببسيط تريفة، ومن ضمنها أراضي "عين مداغ"[20].

ويتبيّن من قراءة تقرير لجنة تحديد الملكية المنجز سنة 1914، أنه جاء مخيّبا لتطلعات الأهالي، الذين كانوا يعتقدون أن سلطات الحماية سوف تنصفهم، حيث

اعتبرت اللجنة أن أغلب الأراضي التي طالب بها الأهالي هي أرض موات، وبالتالي وجب استرجاعها من طرف مالكها الأصلي -أي المخزن- وفي واقع الأمر فإن اعتماد هذا القرار أمر مقصود، من شأنه تسهيل تفويت الأراضي للمستوطنين الفرنسيين في إطار سياسة "الاستعمار الفلاحي"، التي سنها المقيم العام الجنرال ليوطي منذ سنة 1914 (انظر تقرير الحماية سنة 1914).

هذا نموذج يكشف عن بعض مظاهر التعسف والتسلط التي طالت الأهالي في مطلع القرن العشرين، وعلى رأسهم شيخ الزاوية البوتشيشة آنذاك المختار بن محيي الدين، الذي كثّف جهوده بهدف استغلال أراضيه استغلالا فعليا وبطريقة عصرية، رغبة منه في إثبات مشروعية حقوقه، وقد سار على نهجه شيخ الزاوية الهبرية وأولاد سيدي علي البكاي وغيرهم من الأعيان أمثال القائد الدخيسي والقائد المنصوري والحاج بنعامر.

وقد تأكد هذا الاهتمام بإحياء الأرض على يد الشيخ العباس -والد الشيخ حمزة-[21] الذي عمل على تحديث أساليب الزراعة وتطويرها اعتمادا على الوسائل العصرية، حيث دخل في منافسة حادة ضد الحاج بنعامر من أجل الفوز برئاسة الغرفة الفلاحية بشرق المغرب، إلا أن هذا الأخير -مدعوما بحزب الاستقلال- فاز بالمنصب، فاكتفى العباس بشغل منصب نائب الرئيس، وهو ما تشهد به الوثائق الفرنسية، وخصوصا تقارير المراقب المدني بمدينة بركان سنة 1953 [22].

وأخيرا فإن دراسة مشكل نزع الملكيات من الأهالي وتفويتها للمستوطنين الفرنسيين بسهل تريفة تظل غير تامة دون الاطلاع على وثائق المحكمة الشرعية بوجدة ونظائرها المودعة بدور الأرشيف الفرنسي. أما التذكير بتاريخ موقع مداغ، الذي كانت أراضيه محط أطماع هؤلاء المستوطنين ضدا على ذوي الحقوق الموروثة، قد

يكشف عن الظروف التي أخرجت موقع «مداغ»من دائرة الظل بفضل الزاوية البوتشيشية، التي مكنته من أن يكون في مصاف أكبر التجمعات الصوفية في العالم، وتبعا لذلك لا بد من الاعتراف هنا بأن آل بوتشيش كان لهم أكبر الفضل في ذلك، حيث أضحى اسم الطريقة البوتشيشية في ذاكرة المريدين وغير المريدين من داخل الوطن وخارجه مقرونا باسم موقع «مداغ». ولم يتحقق هذا بين لحظة وأخرى، وإنما استغرق زهاء قرن من الزمن، أي منذ أن اقتنى شيخ الزاوية المختار بوتشيش في نهاية القرن التاسع عشر ملكا بالمكان المسمى آنذاك "عين مداغ"، وكان آنذاك مقر الزاوية بجبل بني يزناسن، وبالذات بمجال قبيلة بني خالد التي ينتسب إليها أولاد بوتشيش، وفي فترة الحماية نقل مقر الزاوية إلى مدينة أحفير قريبا من الحدود المغربية – الجزائرية، وفي منتصف القرن العشرين انقسمت الزاوية البوتشيشة إلى زاواية قادرية بوتشيشية استقرت بأحفير –ومازالت قائمة إلى وقتنا الحاضر (2006)– بينما الزاوية البوتشيشية العلّيوية انتقلت إلى مداغ، حيث اخذ مؤسسها الشيخ بومدين الطريقة العليوية عن شيخه أحمد بن عليوة الجزائري، وقد نجح هذا الفرع في تطوير الطريقة على يد الشيخ العباس خصوصا بعد استقلال المغرب[23] فتضاعف عدد مريديها –وجلهم من المتعلمين– وبذلك تقوى إشعاعها داخل الوطن وخارجه، فانعكس ذلك على موقع «مداغ»، وأضحى علما مشهورا باعتباره أكبر تجمع للصوفية، خصوصا أثناء الاحتفال الديني ليلة القدر وأيضا أثناء الاحتفال بعيد المولد النبوي، وطغى بذلك الطابع الصوفي على الموقع، بعد أن كان معروفا بين أهالي المنطقة الشرقية وبين الفلاحين عموما بنشاطه الفلاحي، وخاصة أشجار الليمون. وفي ظل العولمة وظفت الطريقة البوتشيشية كل الوسائل العصرية من أجل توسيع مجال إشعاعها الروحي، الذي بلغ مداه في وقتنا الحاضر، حيث انتشرت فروع الطريقة في جل كبريات المدن

المغربية، بل أقيمت فروع خارج الحدود خاصة في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية، مما أكسب المكان شهرة واسعة داخل الوطن وخارجه، فصار قبلة للمريدين من أجل الزيارة والتبرك والتيمّن بطلعة شيخ الطريقة، وبذلك تحوّل اسم موقع "مداغ" من اسم مكان مغمور إلى علم مشهور تعدت شهرته الحدود الوطنية.

❒ ❒ ❒

هوامش

1- حاولنا منذ عدة سنين معرفة مدلول هذا الإسم لدى سكان سهل تريفة وجبل بني يزناسن، لكننا لم نتوصل إلى أية نتيجة. وقد ذاع صيت اسم مداغ إلى الحد الذي وصفته بعض وسائل الإعلام في وقتنا الحاضر (2006) بـــ "مكة الصوفية" انظر:

TelQuel, N°222 (21-27 avril 2006) : Madagh, la Mecque des Soufis.

2- يدعي شيوخ الزاوية البوتشيشية أن مسلكهم في التصوف يعتمد الطريقة القادرية، غير أن الوثائق تكشف أن الطريقة التي اعتمدها مؤسس الزاوية سيدي بومدين هي الطريقة العلّيوية، وهي خليط بين القادرية والدرقاوية، غير أن الشيخ حمزة وغيره ينكرون ذلك، ولتأكيد هذه الرواية ء فإن المسؤولين عن الزاوية بمداغ عمدوا إلى تغيير مضمون ما كتب على اللوحة التي تدل إلى موقع الزاوية، فأثبتوا ذلك على الشكل التالي: الزاوية القادرية البوتشيشية، بينما سابقا كان مثبت على اللوحة ما يلي: الزاوية البوتشيشية، ولحسن حظنا فقد كنا التقطنا صورة للوحة المذكورة سنة 2003، أي قبل استبدالها بلوحة أخرى تحمل مضمونا معدّلا، أنظر الصورة المرفقة مع هذا البحث.

3- عكاشة برحاب : الزاوية البوتشيشية (دراسة معززة بالوثائق). مطبعة الرباط نيت، الرباط 2004، ص 49 - 50.

* ملاحظة : لقد آثرنا عدم التطرق إلى ظروف تأسيس هذه الزاوية ورصد مراحل تطورها، تفاديا للتكرار، ونحيل القارئ على كتابنا المشار إليه أعلاه، حيث بسطنا الحديث في ذلك وأرفقناه بوثائق تاريخية غميسة تزكي ما ذهبنا إليه.

4- M'Hammed Ben Rahhal, «A travers les Béni Sanssen», Bulletin de la Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran , 1889 , pp5 -50.

5- Jean-louis Baptiste Say , «La frontière du Maroc» ,Bulletin de la Société de Géographie commerciale de Paris.1888. pp 526- 536.

6- Jean –Paul Charvet, « La plaine des Triffa ».Revue de Géographie du Maroc. Faculté des Lettres. Rabat. N° 21. 1972. pp 10 – 15.

7- عكاشة برحاب، شمال للمغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي (1873 - 1907)، منشورات جامعة الحسن الثاني - عين الشق. الدار البيضاء، 1989. ص 73 - 81.

8- عقد تمليك مؤرخ في 23 ربيع الأول عام 1274 (11 نونبر 1857). وثيقة خاصة أمدنا بها السيد ميمون مفتاح، جازاه الله خيرا، وهو من أحفاد القاضي الذي حرر العقد المذكور، وينتمي إلى زاوية اولاد سيدي رمضان التي تستوطن بمجال قبيلة بني منڭـوش ببني يزناسن.

9- هو جد الشيخ حمزة، أي شيخ الزاوية حاليا (2006)، وهو الذي تزعّم المقاومة ضد الغزو الفرنسي سنة 1907، انظر ترجمته في معلمة المغرب، المجلد الخامس، ص. 1664 - 1665.

10- Centre des Archives diplomatiques. Nantes (France Voir Inventaire N° 11, Région d'Oujda / Maroc. Carton N° 177.B.

11- عكاشة برحاب، شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي، مرجع سابق، ص 371 – 373، الزاوية البوتشيشية، دراسة معززة بالوثائق، م. س. ص 47 - 49.

12- عكاشة برحاب، المجال الحدودي بين المغرب والجزائر في مطلع القرن العشرين (1900 – 1912)، منشورات كلية الآداب بالمحمدية، 2002، ص 253 - 259.

13- Raoul Besson . La propriété française aux Béni Snassen. Oran 1910. Bibliothèque Nationale. Paris 8 L.K. 82183. pp 34-44.

14- ضابط مؤقت لبيع الأملاك ونقل ملكها بالإيالة الشريفة، المطبعة الوطنية الرسمية الشريفة بزقاق تطوان، طنجة 1912.

15- رسالة تظلم من كافة بني يزناسن إلى وزير الحربية الفرنسي في ثاني شعبان 1327 (19 غشت 1909). أصل الرسالة محفوظ بمركز الأرشيف الدبلوماسي الفرنسي بمدينة نانط تحت رقم : C357/ Tanger –Maroc.

16- من وطني بمدينة وجدة نيابة عن عامة الوطن إلى مدير جريدة السعادة بتاريخ 5 شعبان 23/1327 غشت 1909 (C357/Tanger-Maroc.Nantes). انظر تفاصيل إضافية في كتابنا : المجال الحدودي في مطلع القرن العشرين، ص 259 - 271.

17- Rapport de délimitation des tribus dans les Béni Sanassen, 3 juillet 1913. In Inventaire N°11. C177.B/Maroc – Région d'Oujda. Nantes.

18- انظر عقد البيع المشار إليه في الهامش رقم 9 أعلاه، ويمكن مراجعة نص العقد المثبت في كتابنا : شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي، م. س. ص . 74.*

19- Rapport de la Commission de délimitation du Bled Madagh, 1er juin 1914. Inventaire N° 11. C177.B/Maroc – Région d'Oujda. Nantes.

20- عكاشة برحاب، المجال الحدودي بين المغرب والجزائر، مرجع سابق. ص. 256 - 259.

21- هو الشيخ العباس بن الشيخ المختار بن الشيخ محيي الدين بن الشيخ المختار بوتشيش، الذي كان معاصرا للأمير عبد القادر الجزائري، تولى العباس المشيخة من سنة 1955 إلى سنة 1972، انظر ترجمته مفصلة في معلمة المغرب، المجلد الخامس ص 1663 - 1664.

22- Note sur la Zaouia Boutchichia Alliouya. 2 juillet 1953 , Inventaire N° 11.C177.B/Maroc –Région d'Oujda. Nantes (France).

23- عكاشة برحاب، الزاوية البوتشيشية. مرجع سابق، ص 60 - 63.





طرق وزوايا: عوامل التوسع والانكفاء



الزوايا بمنطقة تافيلالت
دراسة ميدانية

لحسن تاوشيخت*

تمهيد:

باعتبار منطقة تافيلالت "بالمعنى الضيق" أو ما كان يسمى بحاضرة سجلماسة إحدى المراكز الأساسية التي ساهمت في بناء الحضارة المغربية من جهة، وباعتبارها كانت تمثل صلة وصل بين مختلف المراكز التجارية والعلمية الإسلامية شمالا وجنوبا وشرقا وغربا من جهة ثانية، فقد عرفت المنطقة نهضة علمية وثقافية واقتصادية وعمرانية يشهد على ذلك بشكل خاص وجود عدة خزانات ومكتبات غنية بالمخطوطات والوثائق النادرة، كما تتركز بها أكثر من اثني عشر زاوية فضلا عن المدارس العتيقة التي لا تعد ولا تحصى.

فكباقي مناطق المغرب، عرفت تافيلالت خلال هذه الفترة ظهور عدة زوايا كانت تلعب دورا هاما في إصلاح ذات البين بين القبائل وفي التوجيه الديني وربما حتى السياسي. أغلب هذه الزوايا تقع بمشيخة السفالات وتم تأسيسها من طرف زعماء أتوا من خارج المنطقة ويطلق عليهم اسم المقدمين أو المرابطين. البعض من هذه الزوايا انقرض مع السيطرة الاستعمارية (بداية القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي)

* أستاذ باحث، الرباط.

والبعض الآخر ظل يلعب دوره الروحي والفكري إلى اليوم. وقبل تقديم نبذة موجزة عن هذه الزوايا، تجدر الإشارة إلى ثلاث ملاحظات أساسية:

الملاحظة الأولى: أن معظم هذه الزوايا قد أسس من طرف أولياء أو شيوخ من أصل غير فيلالي، فهم غالبا شرفاء أدارسة وفدوا إلى المنطقة التي اشتهرت بمراكز العلم والفقه وكانت فيها الظروف جد مواتية لظهورهم على الساحة الصوفية على الأقل "الدعوة السرية".

الملاحظة الثانية: تتعلق بتركز أغلب هذه الزوايا في مشيخة السفالات وهي أكبر وأهم المقاطعات الفيلالية من حيث المساحة، ومن حيث عدد السكان [حوالي 9000 نسمة موزعين على حوالي 40 قصرا] ومن حيث النشاط الاقتصادي [الفلاحة، وتجارة القوافل وبعض الصنائع ومنها سك العملة بقصر تابوعصامت].

الملاحظة الثالثة: هي أن هذه الزوايا كانت تابعة في نفوذها الروحي للزوايا الكبرى المتمركزة بأهم المدن المغربية كفاس، مراكش وسلا أو بالمناطق الفلاحية مثل درعة وسوس. ومن أهم هذه الزوايا الأم يمكن ذكر الزاوية التيجانية والزاوية الدرقاوية بفاس، والزاوية الناصرية بتمكَروت "درعة".

1- الزوايا الفيلالية:

أ- زاوية تابوبكرت أو الزاوية الغازية:

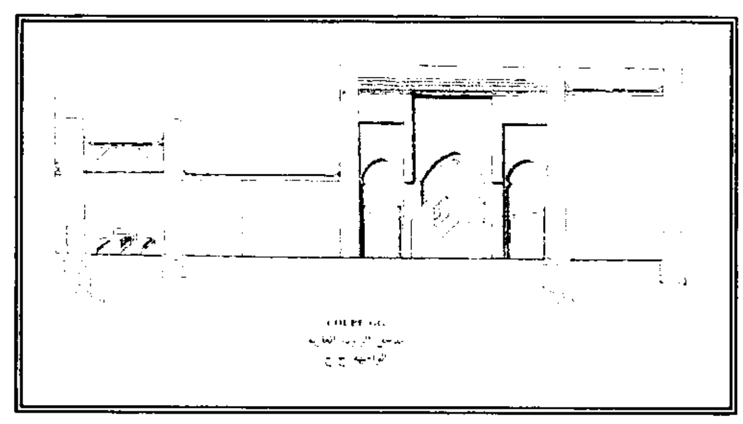
- **الموقع:** تقع هذه الزاوية جنوب واحة تافيلالت بمشيخة السفالات، يحدها جنوبا زاوية الماطي، وشمالا زاوية سيدي قاسم، وغربا زاوية سيدي عبد الرحمان بن علي وشرقا زاوية عمار.

– **نبذة تاريخية:** شيدت الزاوية الغازية أو تابوبكرت أو البوبكرية في القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي من طرف الشريف الإدريسي العلامة والزاهد الشيخ أبي القاسم الهادي الملقب بسيدي الغازي، السوسي الأصل والذي ازداد سنة 801هـ/ 1403م وتوفي حوالي سنة 878هـ/ 1483م. كان أبو القاسم طالبا متفقها في العلوم الدينية، ثاقب الذهن، سريع البديهة وحفاظا للقرآن. انتقل من سوس إلى تافيلالت في أواسط القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، فاستقر بقصر تبوبكرت وأسس به مسجدا لإقامة الصلاة وتعليم أصول الدين والفقه كما بنى الخلوة للتعبد قبل أن يشيد الزاوية. وتعتبر الزاوية الغازية من أشهر وأغنى الزوايا بتافيلالت باعتبار كثرة أملاكها والعدد الهائل من المريدين والزوار الذين يفدون عليها من كل أنحاء المغرب وخاصة قبائل بني مكيلد بالأطلس المتوسط وبعض سكان درعة والقبائل المحلية.

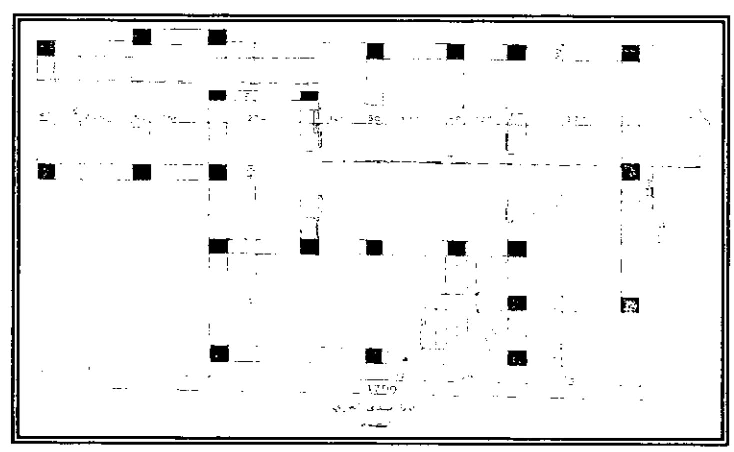
وتشتهر هذه الزاوية بطابعها الصوفي المتميز والمنبثق عن الطريقة الشادلية، كما أن شيوخها قاموا بنظم كتابات صوفية على شكل قصائد موزونة وذات رنة موسيقية ملحونة. ويعود الفضل في حظوة وتقدم الزاوية الغازية بشكل خاص إلى الشيخ والعلامة سيدي الغازي بن العربي. ويعتبر هذا الأخير المؤسس الحقيقي للزاوية، أخذ العلم عن شيوخ تافيلالت وعن شيوخ الزاوية الناصرية بتمكَروت، ودرس على يديه عدة علماء منهم التهامي المدغري وقام بتأليف عدة مخطوطات منها ذخيرة الكنوز الذهبية، والمجموع، وكتاب الرسائل والفوائد، وشرح منظومة ابن عاشر. توفي في بداية القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي ودفن بضريحه الواقع غرب الزاوية.

– **مكونات الزاوية:** تتكون الزاوية من ضريح الشريف سيدي الغازي بن العربي، والدويرية التي كان يسكنها الولي ويستقبل فيها الضيوف وهي مشكلة من قاعة الاستقبال والحريم والحمام وخزانة حائطية والبهو المخصص للنسخ والكتابة. من مرافقها أيضا توجد

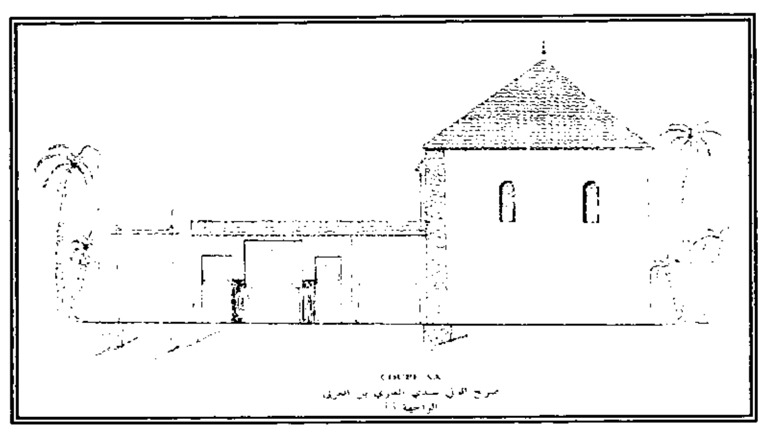
الدار الكبيرة التي تقام فيها الحضرة وينام بها الزوار، ثم المسجد والبقيع المخصص لدفن أولياء الزاوية وذويهم. الزاوية قام ببنائها المعلم إدريس من فاس، وتتزين بعدة زخارف سواء منها المصبوغة أو المنقوشة إما على خشب الأرز أو على الجص. أغلب هذه النقوش تتشكل من آيات قرآنية، ومن عبارات "العافية الباقية" أو "العز لله" ومن أشعار مستوحاة من قصيدة البردة للبوصيري. ونقشت معظم هذه الزخارف بالدويرية والضريح الذي تزينه كذلك بيض النعام وقبة على شكل البرشلة يغطيها القرميد يتوسطه جامور من النحاس.



زاوية سيدي الغازي: المدخل الرئيسي



زاوية سيدي الغازي: التصميم الداخلي



زاوية سيدي الغازي: واجهة ضريح سيدي الغازي بن العربي

ب. زاوية الماطي:

توجد في أقصى الجنوب من واحة تافيلالت بمقاطعة السفالات على بعد 14 كلم من مدينة الريصاني، يحدها شمالا زاوية سيدي الغازي بن القاسم، وجنوبا جبل أدرار، وغربا زاويتي من لا يخاف وسيدي إبراهيم وشرقا قصر زاوية عمار. تأسست الزاوية من طرف الشريف الإدريسي أحمد الطيب بن محمد الصديقي السجلماسي المصري الأصل الذي يرجع نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وكان هذا الولي عالما مبرزا وزاهدا أخذ العلم والفقه والتصوف على يد عدة شيوخ مغاربة كبار ومن تلامذته العالم أحمد بن عبد العزيز الهلالي صاحب كتاب "الظواهر الأفقية في شرح الجواهر المنطقية". توفي مؤسس الزاوية في ثالث محرم عام 1165هـ/1751م ودفن بضريحه الواقع داخل قصر الماطي. يحاط القصر بسور سميك وعال شيد بالطابية وتتخلله أبراج مربعة. يوجد المدخل في جهة الجنوب وهو عبارة عن قوس تعلوه ستارة من القرميد الأخضر وبابه صنع من خشب الصفصاف. المدخل ينفتح على رواق مغطى "دكانة" يؤدي إلى الضريح والمسجد عبر ساحة كبيرة وأزقة مكشوفة. يقع مدخل الضريح بالجهة الشرقية وينفتح على رواق مغطى يفضي إلى قبة الولي وهي عبارة عن حجرة مربعة تتخللها أربعة أقواس تعلوها قبة إهليليجية الشكل، وقد شيدت القبة والأقواس بالآجر والحجارة. وتتوفر القبة على فتحات أربعة ومن الخارج تحاط

القبة بأربع شرفات وضعت فوقها صنونات خضراء ويعلو القبة الجامور المكون من ثلاث كويرات نحاسية مصبوغة بالأخضر. دفن بداخل القبة الولي سيدي أحمد الحبيب وابنيه أبي القاسم ومحمد وقد غطيت القبور بدربوس خشبي من نوع مشربية.

أهم الآثار الموجودة بالضريح هي شاهدة القبر التي تقول الرواية الشفوية أنها من إهداء السلطان سيدي محمد بن عبد الله. اللوحة صنعت من خشب الأرز وتتخذ شكل قصبة مزينة بنقوش هندسية [نجيمات متشابكة مصبوغة بالألوان الحمراء والصفراء]. وقد وضعت للوحة دفتان قصد المحافظة عليها وزينت الدفتان بنقوش هندسية عبارة عن نجمة ثمانية عشرية. بداخل الدفتين يوجد قوس نقشت عليه كتابة عربية ويعلو هذا القوس إطار مزين بنقوش زهرية وإفريز كتبت عليه الشهادة والحمدلة والتصلية. الكتابة نقشت بخط مغربي حديث وهي كما يلي : "لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. الحمد لله، هذا ضريح العلامة الإمام الشيخ البركة الإمام قدوة الإسلام وحجة الجهابذة وعدة الأعلام عمدة العارفين وذخيرة السالكين صاحب الكرامات الطاهرة والإشارات الباهرة، محيي رسوم الطريقة الشاذلية ومنقذ معالم الحقيقة بمواقفه الشريفة المحمدية حامي لواء الأسرار الربانية وناشر طي المعارف بالبلاد السجلماسية، أستاذ الطريقة وإمام أهل الحقيقة، بركة الزمان وغوث العصر والأوان، العارف بالله سيدنا ومولانا أبو العباس الشيخ أحمد الحبيب رحمه الله تعالى ورضي عنه بن الخير البركة سيدي محمد العماري بن العالم الأفضل الولي الأكمل سيدي محمد صالح بن الفضل الكبير سيدي أحمد بن يحيى بن سعد بن يحيى بن يحيى بن الحسن بن عيسى بن علي بن محمد بن عمر بن علي بن عمرو بن أحمد بن عبد الله بن أبي إبراهيم بن يوسف بن صالح بن أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. توفي رحمه الله ثالث المحرم عام خمسة وستين ومائة وألف".

يخدم الزاوية طائفتان من المرابطين: فأولاد سيدي حمزة بلماحي يستقبلون الزوار، بينما يعمل أولاد بلغزال بحراسة الضريح، وبحرث الحقول وبالمتاجرة. تحظى الزاوية وشيخها بتقدير وشهرة لدى سكان تافيلالت عامة.

وكانت خزانة زاوية الماطي تزخر بذخائر مهمة من المخطوطات قمم جميع العلوم الدينية، إلا أن هذه الذخائر نهبت عن أخرها و لم يبق منها أي شيء يذكر.

ج. زاوية سيدي علي بن أبي زينة:

تقع بواد المالح غرب واحة تافيلالت على الضفة الشرقية لوادي غريس على بعد 7 كلم من مركز سجلماسة. أسسها الشريف الإدريسي سيدي علي بن أبي زينة وهي تشرف على حقول زراعية بمشيختي الغرفة وواد إيفلي وكذلك على عدة أشجار من النخيل بمقاطعة السفالات. يقوم بحراسة الزاوية أحد الشرفاء الذي يتقبل الزيارات ويأوي الزوار. تضم الزاوية فضلا عن المسجد قبتين جنائزيتين : الأولى دفن بها العالم الفيلالي سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي المتوفى ليلة الثلاثاء 21 ربيع الأول عام 1175هـ/1761م. أخذ العلم عن عدة علماء مشهورين أمثال سيدي أحمد الحبيب صاحب زاوية الماطي، وله عدة مؤلفات منها: "تفسير القرآن الكريم"[1]، "كتاب في القراءات"[2]، كما ألف كتبا أخرى في اللغة وفي تفسير مختصر خليل. أما القبة الثانية التي تقع إلى الشمال، فقد دفن بها مؤسس الزاوية وتتكون هذه القبة من باب رئيسي على شكل قوس تعلوه لوحة من الفسيفساء كتب عليها: "لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم" هذا فضلا عن اللوحة المؤرخة لبناء الزاوية والتي اختفت مع الأسف. مرورا برواق مغطى نصل إلى القبة المشيدة من الآجر المحلي فوق أعمدة وجدران من الطابية، وقد زينت القبة بنقوش جصية وجبسية أنيقة تتكون من تشبيكات زهرية ومعينات هندسية تتخللها أفاريز من الكتابات العربية المكونة من العبارات: "العافية الباقية"، و"العز لله"، و"الملك لله".

أما قبر الشريف فيتخذ شكل سنم تعلوه لوحة رخامية بيضاء نقش عليها: الوجه الأول: "الحمد لله توفي الولي الصالح أفاض الله عليه ببركاته سيدي علي بن أبي زينة الأحد عند صلاة العشاء ودفن"، الوجه الثاني: "يوم الاثنين عند صلاة الظهر وذلك أول شعبان عام ستة عشر ومائة وألف لا إله إلا الله محمد رسول الله". وبجانب قبر الشيخ، دفن أحد أبنائه، وقد وضع على القبرين كما هو الشأن بالنسبة لقبر سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي، دربوس من الخشب زين بفتحات هندسية من نوع مشربية.

وكانت زاوية سيدي علي بن أبو زينة خلال القرنين 18 و19 الميلاديين تقوم بدورها الروحي والعلمي من حيث تدريس القرآن الكريم والفقه والحديث فضلا عن الأذكار والأمداح الصوفية، ومن حيث توفرها على خزانة مهمة للمخطوطات تضم خاصة مؤلفات العالم أحمد بن عبد العزيز الهلالي في تفسير القرآن والقراءات، فإن هذه الزاوية توقفت أنشطتها منذ بداية القرن العشرين الميلادي.

د. زاوية سيدي أحمد بلمدني:

يرجع أصل شيخ هذه الزاوية إلى قصر النجا الواقع بواد الساورة. وكان لوصول المستعمر الفرنسي لهذه المنطقة أن اضطر الشيخ بلمدني إلى الخروج منها، فاستقر مؤقتا بقصر الطاوس على بعد 80 كلم جنوب تافيلالت. ثم ارتحل إلى قصر مقطع الصفا، قرب وادي غريس بالجنوب الغربي لواحة تافيلالت، حيث أسس الزاوية المعروفة باسمه. واشتهر أحمد بلمدني بمواقفه المعارضة للأطماع الفرنسية في المغرب وكذا بزهده وقيامه بدور الوساطة في إصلاح ذات البين بين القبائل المتنازعة، مما جعل زاويته تحظى بشهرة كبيرة عند سكان تافيلالت والذين كانوا يترددون عليها باستمرار.

هـ. زاوية عمار:

أسست من طرف الشريف الإدريسي المراكشي الأصل العلامة الزاهد الشيخ سيدي الساسي، جد شرفاء قصر عمار. ويوجد ضريح هذا الشريف داخل قصر عمار وإلى جانبه قبور أولاده وخاصة منهم سيدي أحمد منديل. وكانت زاوية سيدي الساسي تابعة للزاوية الدرقاوية بفاس ولزاوية سيدي أحمد بن عبد الصادق بقصر الزاوية الجديدة بالرتب على بعد حوالي 45 كلم إلى الشمال من تافيلالت. وكانت زاوية عمار مشهورة جدا، إذ كانت تعرف عدة زيارات وتستقبل عدة هدايا وعطاءات من لدن مريديها وخاصة منهم ذوي منيع، وأولاد بلقيس، وأولاد جرير وآيت خباش.

و. زاوية سيدي بوبكر:

وترجعها الرواية الشفوية إلى الزعيم المرابطي عبد الله بن أبي بكر بن عمر اللمتوني الصنهاجي الذي قاد الحركة المرابطية بعد وفاة زعيمها الروحي عبد الله بن

ياسين. تقع الزاوية قرب قصر مزكيدة بمشيخة تانجيوت، شمال واحة تافيلالت على بعد 5 كلم من مركز سجلماسة. وتعتبر هذه الزاوية من أقدم زوايا تافيلالت، إذا صدقنا الرواية الشفوية التي ترجعها إلى القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي. تتكون الزاوية من ضريح الشيخ وهو على شكل قبة ومن مسجد ومدرسة ومقبرة وتم تشييدها من الطابية على أساس من الحجارة. وتزخر الزاوية بنقوش جصية على شكل أفاريز تتكون من تشبيكات زهرية ومعينات هندسية وكتابات عربية "العز لله". المسجد يتكون من صحن مكشوف، ومن أربعة أساكيب، ومن ست بلاطات ومن صومعة مربعة الشكل، بينما لم يبق أثر للمحراب والمنبر بفعل تعرض الجهة التي وجدا بها للهدم. يقوم بخدمة الزاوية بعض سكان قصر سيدي أبو بكر والذين يتلقون الزيارات والهبات المقدمة من طرف المريدين وخاصة من قبيلة آيت خباش.

ز. زاوية من لا يخاف:

توجد هي أيضا بجنوب تافيلالت بمشيخة السفالات، تأسست من طرف الشريف سيدي عبد الرحمان بن علي الذي كان رجل علم وزهد. يقوم بحراسة ضريح الشيخ أحد الشرفاء المنتسبين للزاوية والذي يستقبل الزوار ويتقبل هداياهم. وتتم الزيارة خاصة مساء كل يوم خميس. من روادها أذكر قبائل آيت خباش وذوي منيع. ولا تزال هذه الزاوية تؤدي دورها إلى اليوم وهي مشهورة بتافيلالت والنواحي.

ك. زاوية سيدي عبد الله بن علي:

تقع بجوار الزاوية السالفة الذكر ولكن خارج أسوار قصر من لا يخاف، أسسها الشريف سيدي عبد الله بن علي. وهي زاوية صغيرة يقوم بخدمتها بعض سكان القصر حيث يتقبلون الزيارات والهدايا.

كما يمكن الكلام عن زوايا فيلالية أخرى أقل أهمية وهي: زاوية القاضي بواد إيفلي، وزاوية أحمد بن بدلة بالغرفة، والزاوية البوبكرية بالسيفة...إلى آخره. وتذكر إحدى الوثائق الملكية المؤرخة ب 7 صفر عام 1311هـ/1900م أن مجموعة من فقراء

الزوايا الفيلالية وهي «زاوية من لا يخاف، وزاوية سيدي أبو إبراهيم العمري، وزاوية سيدي عبد الله بن علي، وزاوية سيدي أحمد الحبيب، وزاوية عمار، وزاوية سيدي أحمد بن بدلة وزاوية القاضي، كانوا قد طلبوا بالقدوم إلى الحضرة السلطانية طالبين البرور بهم والكون منهم على بال فأجاهم إلى ذلك»[3].

2- الدور العلمي لزوايا تافيلالت:

تجدر الإشارة إلى أن زوايا تافيلالت كانت في معظمها نشيطة، وذات انتشار واسع وتتقبل عدة هبات، وكانت لها ملحقات تابعة لنفوذها بأهم المناطق المغربية. ويمكن الإشارة إلى الدور العلمي الذي كانت تضطلع به، مما جعلها قبلة للعلماء والطلاب وهذا ما جعلها تزخر بمكتبات غنية تضم أمهات المصنفات العلمية والفقهية والتشريعية والأدبية ومن ذلك مكتبة الزاوية الحفيانية. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على المكانة المرموقة التي كانت تحتلها المنطقة في الخريطة الفكرية-الثقافية المغربية، حيث كانت بحق مركزا علميا متميزا تدرس فيه العلوم الفقهية والشرعية والأدبية والصوفية وغيرها. كما تخرجت منها أفواج لا تحصى من العلماء والفقهاء الذين تعدى صيتهم الواحة ليصل إلى المدن المغربية الرئيسية مثل فاس، وتازة، ومراكش... بل ووصل إلى بلاد الكنانة والديار المقدسة. ومنهم من حتمت عليهم مهنة التدريس تلقين ما تحفظه الصدور والزيادة من بحر العلم، بالاغتراب عن موطنهم الأصلي والاستقرار بمدن ومناطق أخرى تأقلموا معها مع مرور الزمن، فتركوا هنالك كنوزهم العلمية والذرية إن توفرت لهم السبل وتناسلوا.

أ. خزانة الزاوية الغازية:

تحتضن هذه الزاوية خزانة غنية بالمخطوطات والوثائق ذات الطابع الصوفي، منها ما كتبه أشياخ هذه الزاوية وخاصة سيدي الغازي أبي القاسم وسيدي الغازي بن

العربي ومنها ما نسخه هؤلاء من جهات أخرى كالزاوية الناصرية. إلا أن هذه الذخائر قد نهبت بشكل أو بآخر و لم يبق منها إلا النزر اليسير، وفيما يلي البقية الباقية منها:

اسم المخطوط	المؤلف	الموضوع
لباب الحكم ومطلع القمرين	سيدي الغازي أبو القاسم	حكم وسيرة ذاتية
ذخيرة الكنوز الذهبية	سيدي الغازي بن العربي	-حزب الأسرار وحزب الأنوار -قصيدة الهمزية في مدح الرسول (ص) [أرجوزة الأربعين حديثا، أرجوزة التسول بأسماء الله الحسنى، أرجوزة مراتب الأولياء، أرجوزة في إكرام الضيف].
الجموع	سيدي الغازي بن العربي	قصائد منظومة من كلام الملحون الصوفي في مدح الرسول (ص) وتضم وصايا وحكم متنوعة.
كتاب الرسائل والفوائد	سيدي الغازي بن العربي	فوائد لفقراء الزاوية الغازية
شرح منظومة ابن عاشر	سيدي الغازي بن العربي	تفصيل أحكام الشريعة الإسلامية انطلاقا من منظومة ابن عاشر على المذهب المالكي
مصحف كريم من حجم كبير	غير معروف	قرآن كريم كامل
مصحف كريم من حجم 21 × 5 سم	غير معروف	قرآن كريم كامل
ظهير شريف	الملك محمد الخامس	عين بمقتضاه سيدي محمد بن أحمد الغازي المعروف بسيدي حمو مقدما للزاوية الغازية

ب. خزانة الزاوية الحفيانية:

وهي من أغنى الخزانات المتبقية بتافيلالت، بحيث لم تتعرض كغيرها للنهب ويرجع الفضل في ذلك إلى أولياء هذه الزاوية الذين عملوا على تحبيس هذه الكنوز ومنعوا من إخراجها أو بيعها بالرغم من الإغراءات والضغوطات المختلفة. وتوثيقا لهذه

المخطوطات قصد تسهيل عملية الاطلاع عليها والاستفادة منها، عملت على جردها وفهرستها وتصنيفها وبالتالي إخراجها من رفوف النسيان والضياع إلى يد المهتمين.

القرآن الكريم:

الاسم	المؤلف	الأجزاء	التاريخ
الإتقان في علوم	جلال الدين السيوطي	الجزء 2	الأربعاء 1 رمضان 1063 هجرية
إعراب القرآن العظيم أو الدر المصون في علم الكتاب المكنون	شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن إبراهيم النحوي الشافعي الحلبي	الأجزاء 1، و2 و3 و4	مجهول
المصنف حزب البحر [تفسير القرآن]	محمد بن بكر بن عبد القادر	–	الخميس منسلخ ربيع الأول 1002 هجرية

الفقه وأصول الدين:

الاسم	المؤلف	الأجزاء	التاريخ
محكم وجيز مهذب في علم أصول الدين [فيه أربعة آلاف بيت وتسعة وتسعين بابا]	ابن الحاج يوسف بن موسى الكلبي	–	–
مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح ما أشكل من مسائل الدين وتحصيل ما وقع في بعض الأبواب من الخلاف	أبو الحسن علي بن سعيد بن علي الرجراجي	–	–
المؤتلف والمختلف	أبو الحسن علي بن نصر بن أحمد بن مهدي الدارقطي الحافظ	27 جزء مجموعة في مجلدين	–
المقدمات والممهدات متضمنة رسوم المدونة من الشرعيات	أبو الوليد محمد ابن رشد	الجزء 3	–
الخصائص الكبرى	جلال الدين السيوطي	الجزء 1	–
تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد	جمال الدين بن أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الحباني	–	الجمعة 12 ربيع الثاني 1081 هجرية

الاسم	المؤلف	الأجزاء	التاريخ
الفوائد السنية على شرح المقدمات الأزهرية	شهاب الدين أبو العباس أحمد بن الشيخ شرف الدين الحنفي الشهير باب الشلبي	–	14 ربيع الثاني 1033 هجرية
مواهب الكريم المنان في الكلام على أوائل سورة الدخان وفضائل ليلة النصف من شعبان	شمس الدين محمد نجم الدين الغيطي الشافعي	–	الثلاثاء 16 رمضان 1094 هجرية
كتاب المساقاة في الشرب	مجهول	–	–
قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ في القرآن	مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بن يوسف المقدسي الكرمي الحنبلي	–	–
تقييد عمن يخضع السادات دون سرسرة خضوع وجه الأرض دون سمائه للشيخ أبو العباس أحمد بن محمد أحمد البسيلي	محمد بن محمد ابن عرفة	–	16 ربيع الأول 1059 هجرية
كتاب الحج	محمد بن إبراهيم اللقاني المالكي	–	الجمعة 11 رمضان 1044 هجرية

الحديث وعلومه:

الاسم	المؤلف	الأجزاء	التاريخ
كتاب صحيح البخاري أو الجامع الصحيح	أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري	الجزء 2 الجزء 24	مبتور
شفا الخليل في حل مفصل خليل	أبو عبد الله محمد بن غازي		الثلاثاء أوائل ذي القعدة 1008 هجرية
تحفة الباري بشرح البخاري	أبو يحيى زكرياء الأنصاري الشافعي	الأجزاء 1-3-7-10-9	أوائل ربيع الأول 1079 هجرية
فتح الباري بشرح صحيح البخاري	القسطلاني	الأجزاء 1-3-4-8-6-5	–
الشرح على مختصر خليل [الكبير والوسيط]	بهرام زين الدين	الأجزاء 1-2-3-5-4	الاثنين 13 جمادى 1 1065 هجرية
المختصر	خليل بن إسحاق بن موسى المالكي	–	مبتور

شرح على مختصر خليل	سالم السنهودي	الجزء 3	عام 1079 هجرية
الفتح المبين بشرح الأربعين	شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي الشافعي	–	مبتور
مجموع ثلاث حاشيات على مختصر الشيخ خليل وشرح الميراث للقنصادي والتعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة للشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر	مجهول	–	مبتور
المنوي الكبير علالا شرح الجامع الصغير	مجهول	الجزء 1	مبتور
شرح ابن عقيل	مجهول	–	مبتور
شرح صحيح مسلم	محي الدين أبي زكرياء يحيى النواوي	الأجزاء 1-2-3	3 شوال 830 هجرية
مناهج المحدثين في شرح صحيح الإمام أبي الحسن بن الحاج القشيري [كتاب البيوع]	محي الدين يحيى الحاج شرف بن مرين بن حسن بن حسين	الجزء 4	–
كتاب الكاشف عمن له رواية في الكتب الستة	محمد أحمد عثمان ابن قماز الدمشقي		بدون تاريخ
من الجواهر	ابن شاوس	–	مبتور

اللغة العربية وآدابها:

الاسم	المؤلف	الأجزاء	التاريخ
كتاب الآداب[الجزء الرابع من الجامع الصحيح]	أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري	–	بدون
شرح الجرومية وهو شرح قواعد ابن هشام	الشيخ خالد		ذو الحجة 1039 هجرية
قسم الأقوال لجمع الجوامع مرتبا على الحروف المعجمية من الألف إلى الياء	عبد الرحمن بن محمد العمري الشمسي	6 أجزاء	أوائل ذي الحجة 1063 هجرية

التصوف وعلم الكلام:

الاسم	المؤلف	الأجزاء	التاريخ
عمدة المريد لجوهرة التوحيد	إبراهيم اللقاني المصري	الجزء 1	
البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل	أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن رشد	الأجزاء 1-3-5-8-11-12-13-14-16	منتصف جمادى الأولى 690 هجرية
النظم المشتملة للطباع وتقرير الأدلة البرهانية للعقائد وفيه خطابات صوفية	أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني	1	بدون تاريخ
تنبيه الأنام في بيان علوم مقام نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام	أبو محمد عبد الجليل بن محمد عظوم	الجزء 3	1037 هجرية
كتاب في شرح مقدمة أستاغوجي في علم المنطق	حسام الدين الكافي	–	20 رجب الفرد 1079 هجرية
فضل الصلاة على النبي المصطفى وفضل محبته الشافية [باب من الآداب الكبير]	عبد الرحمن بن شمس الدين البردسي الحنفي	–	9 ذو القعدة 1078 هجرية
كتاب أرواح الأشباح في علم الكلام	علي يوسف الكرمي الحنبلي	–	مبتور
عوادي الزمان ومواهب المنان [متن مسلم]	محمد بن صلاح الدين المالوجي	الجزء 2 باب الخوف	مبتور
من تنبيه الأنام في بيان علوم مقام نبينا محمد للحافظ أبي محمد عبد الجليل بن محمد عظوم	محمد بن محمد البلياني الصفاقسي الطرابلسي	الجزء 1 الجزء 4	11 جمادى الثانية 1034 هجرية 15 شوال 1034 هـ

السيرة والتراجم:

الاسم	المؤلف	الأجزاء	التاريخ
سيرة الحلبي المعروفة ب"أنساب العيون في سيرة الأمين والمأمون"	علي الحلبي الشافعي	الجزء 1 الجزء 3	1078 هجرية

خاتمة:

إن معرفة دقيقة بتاريخ المغرب تبقى مرهونة بالدراسات والأبحاث ذات لطابع الجهوي، ذلك أن البنية الاقتصادية والاقتصادية والفكرية تختلف من منطقة إلى أخرى وحسب الظروف المحيطة بها. فالأحداث السياسية والاجتماعية وكذا المعطيات الثقافية والاقتصادية التي شهدتها منطقة تافيلالت ليست بالضرورة هي نفس المعطيات التي عرفتها جهات أخرى مثل فاس وسوس أو الغرب.

إذا كانت الحواضر الكبرى تتميز برسوخ التقاليد العلمية والفكرية منذ أمد طويل وعرفت أوج عطائها خلال فترات معينة، فإن باقي مناطق المغرب لم تكن قطعا راكدة، بل كانت أيضا مسرحا تمازجت فيه مختلف المذاهب والتيارات الفكرية والدينية وطغى عليها بصفة خاصة الفكر الصوفي بشتى طرقه فضلا عن المذهب المالكي الذي عرف مساجلات ونقاشات متعددة في مواجهة المتغيرات والمستجدات. وتعبر عن ذلك العديد من المؤلفات التي كتبت في هذا الشأن، وهذا ما يفند كل الادعاءات والكتابات الأوربية وخاصة الفرنسية التي قسمت المغرب جزافا إلى بلاد المخزن وبلاد السيبة.

إذا كانت الزوايا الفيلالية الكبرى قد استطاعت أن تتغلب على المعوقات الطبيعية والمادية وربما حتى السياسية وبالتالي حافظت على إستمراريتها إلى اليوم مثل الزاوية الغازية على الخصوص، فإن معظم الزوايا الأخرى قد تعرضت للانكماش مع بداية القرن العشرين بفعل عدة عوامل منها ما يرتبط بالسيطرة الاستعمارية ومنها ما له علاقة بالظروف الطبيعية [كالتصحر والفيضانات المدمرة] ومنها ما يتعلق بالتطورات الاقتصادية والدينية التي عرفها المجتمع المغربي.

❐ ❐ ❐

هوامش

1 - الخزانة الملكية: المخطوط رقم 5345.

2- الخزانة الملكية: المخطوط رقم 1057.

3- مديرية الوثائق الملكية: الوثيقة الملكية عدد 19500.

4- Gaulis (Lieutenant) : « Le Tafilalet », Renseignements Coloniaux et Documents. N° 3 mars 1928 (pp. 180 – 189).

❐ ❐ ❐



الزوايا والأضرحة بإقليم طاطا

المصطفى أتق*

محمد بلعتيق**

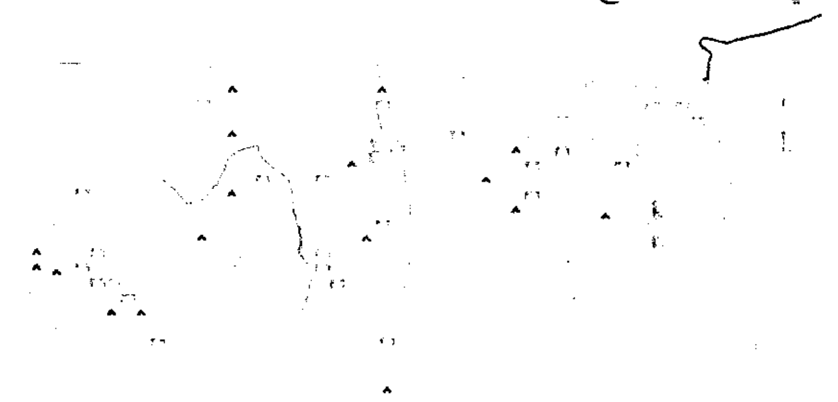
ارتبطت ظاهرة الصلاح وانتشار الزوايا والأضرحة بالجنوب المغربي بالتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية التي طبعت المجتمع المغربي منذ قرون عدة. فالعديد منها نشأ ردا على الممارسات الخاطئة للدين في المجتمع ورغبة في إصلاح العقيدة وتقويم الأخلاق. أما البعض الآخر فقد ظهر كردة فعل على الضعف الذي استشرى في الدولة المغربية وما رافقه من هجمة أوروبية مسيحية شرسة على الثغور والسواحل المغربية. ومن تم رفع الأولياء الصالحون والزوايا راية الجهاد للدفاع عن الأرض والدين.

لا تخرج منطقة طاطا عن هذه القاعدة فقد عرفت منذ القدم بكونها أرض صلاح وتصوف وجهاد، كما أنها تعج بالزوايا وأضرحة الأولياء الذين اشتهروا بكراماتهم وامتد نفوذهم وإشعاعهم إلى أماكن بعيدة من أرض المغرب كسيدي محند بن يعقوب وسيدي محمد بن ابراهيم التمنارتي وسيدي محمد وعبد الله بن مبارك الأقاوي. وتذهب الرواية الشفوية إلى كونها أرضا للأنبياء من خلال تواجد قبور يعتقد أنها لأنبياء من بني إسرائيل كسيدي دانييل وسيدي صموئيل وسيدي حزقيل.

* مندوبية وزارة الثقافة بإقليم طاطا.

** وزارة الثقافة، مركز جرد وتوثيق التراث، بالرباط.

يتناول هذا المقال جردا لأهم الأضرحة والزوايا المتواجدة بإقليم طاطا. ولا يتعلق الأمر هنا بدراسة تحليلية أو بتحقيب تاريخي لمراحل تطور الظاهرة، بل يقتصر على جرد لأشهر الصلاح والأولياء وذكر لبعض مناقبهم وكراماتهم وسرد لبعض المعطيات التاريخية والأنتروبولوجية والمعمارية المستقاة من الدراسات الميدانية[1] بالاعتماد على المعاينة والرواية الشفوية وبعض النصوص التاريخية. وتكمن أهميته في تمكين القارئ من تتبع توزيع هذه المؤسسات الدينية والجنائزية بالمنطقة ومن فهم الاتجاهات الفكرية والدينية والطرقية التي طبعتها أو غلبت عليها وكذا الكرامات المرتبطة بها والطقوس الدينية التي لازالت تمارس تخليدا لذكرى هؤلاء الأولياء من خلال المواسم والليالي الدينية. هذا إضافة إلى معاينة المميزات الهندسية والمعمارية لهذا النوع من البنايات والمؤسسات. وقد اخترنا أن نتطرق للمعطيات الواردة هنا تباعا حسب التقسيم الإداري للجماعات الترابية داخل الإقليم وكذلك حسب الأهمية التي يكتسيها الضريح أو الزاوية.



خريطة تبين توزيع الزوايا والأضرحة والمواسم بإقليم طاطا

جماعة بن يعقوب:

زاوية سيدي محند بن يعقوب توجد زاوية سيدي محند بن يعقوب بدوار إمي نتاتلت على بعد حوالي كيلومترين عن مركز جماعة بن يعقوب التي تبعد بدورها بـ 120 كلم شمالا عن مدينة طاطا.

حسب الرواية الشفوية فإن سيدي محند بن يعقوب عاش ما بين 942 و1062هـ، وقد عاصر الولي الصالح سيدي حماد أو موسى. ويقال أن هذا الولي الذي يرجع نسبه إلى الحسين بن علي وفاطمة بنت الرسول (ص) قدم من بلاد الهند. وقبل الوصول الى إمي نتاتلت درس بعدد من المساجد بمنطقة نفيس قرب مراكش، تغزوت باسالي بين تالوين وأولوز ثم في دوساون بين إغرم وتكموت ومنها إلى الركن بجماعة بن يعقوب وأخيرا استقر الولي بإمي نتاتلت بين سكانها من قبيلة إزناكن وسلساتن. وقد بنى بدوار إمي نتكمي نتيزي البعيد بحوالي 12 كلم مسجدا لا زال صامدا ليومنا هذا مع خزانين لجمع المياه. كما شيد سيدي محند بن يعقوب زاويته بإمي نتاتلت وفيها كان يستقبل طلاب العلم ويستضيف عابري السبيل ويطعم الفقراء والمحتاجين.

رزق سيدي محند بن يعقوب بأربعة أبناء كلهم ذكور وهم عثمان وحماد ومحند وابراهيم. انتقل الأول إلى سوس والثاني إلى إمي نتيزكي بإقليم تارودانت في حين ظل الثالث والرابع بإمي نتاتلت. وقد أوصى الشيخ بنيه قبل وفاته بعدم التخلي عن الزاوية أو تقاسمها باعتبارها وقف للمساكين. استمر دور الزاوية قائما بعد وفاة الشيخ كما ظهرت بعض الكرامات لدى أبنائه أيضا كالقدرة على تحديد منابع الماء الجوفية التي عرف بها سيدي عثمان بن محند.

عرف الولي بزهده الشديد فكان يكثر من التعبد في خلوته وكان طعامه يتشكل عموما من حساء الشعير وتمرتين خلال الفطور ومغرفة من كسكس الشعير خلال وجبتي الغذاء والعشاء. ومن الأعمال التي جعلت الزاوية اليعقوبية تحضى باحترام الجميع ما عرف عن شيوخها من مواقف حاسمة في فظ التراعات ونشر روح التكافل والسلام بين القبائل.

الزاوية: يقع مبنى الزاوية على ضفاف واد إمي نتاتلت. ويشرف بفضل موقعه بأعلى الواد على جميع مباني القرية الأخرى. وهو يمتد على شكل مستطيل ويتكون من مستوى أرضي ومن طابق علوي. يوجد الباب الرئيسي بالجهة الغربية وهو عبارة عن قوس مؤطر بقوس آخر زين بأشكال هندسية مستطيلة. تنتظم حجرات الزاوية على طول ممر يخترق البناية من الغرب إلى الشرق وقد جهز في بعض أجزائه بمقاعد حجرية خاصة بالزوار. أولى هذه الحجرات توجد عند المدخل الرئيسي إلى اليسار وتسمى تضوحانت. وهي تحتوي على طاحونة حجرية يديرها حصان وتستخدم لطحن الحبوب. وهناك مهارز حجرية عديدة تلعب نفس الدور محودة بعين المكان. وبالطابق العلوي للحجرة يوجد بيت حارس الزاوية. بالقرب منها توجد قاعة الصلاة التي تتوسطها أعمدة تقسمها إلى بلاطين أفقيين موازيين لحائط القبلة. يتوسط هذا الأخير محراب. بجوار المقصورة توجد قاعة أخرى لطحن الحبوب تضم 15 أرحى حجرية. جدير بالذكر أن هذه الأدوات التقليدية تستخدم حاليا بهدف استجلاب البركة فقط بعد أن أصبح الدوار يتوفر على أربع مطاحن عصرية. وعلى طول الواجهة الشمالية للزاوية نجد أيضا حجرة مخصصة لخزن التمر وأخرى لخزن الشعير. نصل بعدها إلى حجرة تتوسط هذه الواجهة تسمى دو تمصريت وهي مخصصة لاستقبال المرضى الذين يمكثون بها لمدة معينة طلبا للشفاء. وجوارها توجد غرفة تعرف باسم أحانون سيدي

حماد أوموسى الذي كان رفيقا للولي سيدي محند بن يعقوب. وفي أعمق جزء من الزاوية يوجد المكان المخصص لطهي طعام الكسكس. بجوار هذه القاعة توجد حجرة أخرى يوزع فيها الطعام. تتصل القاعتان ببهو مكشوف تذبح وتعد فيه الأضاحي.

أما بالواجهة المقابلة فنجد بالركن الجنوبي الشرقي للزاوية قاعة خاصة بـــ"المطوف" أي الفقيه الذي يقصده كل من أراد الدعاء بغية تحقيق آماله. بجوار هذه القاعة توجد مجموعة من الحجرات الخاصة بالخزن في إحداها صندوق للتبرع بالنقود. بجانبها غرفة خاصة تحوي بعض الأغراض التي تركها الشيخ ككسوته وفراشه الصوفي وعكازه وقاعدة مصحفه الخشبية. بحسب ما يروى فهذه الأغراض لم تتأثر بعوامل الزمن منذ أزيد من 400 سنة. قاعة أخرى يقصدها المرضى تتوسط هذه الواجهة الجنوبية بجوارها حجرة لتخزين الزيت ثم جناح خاص بالنساء يسمى تكمي نتمغارين مكون من مجموعة من الغرف. بالقرب من المدخل يوجد فناء يقصده عابرو السبيل بغية قضاء الليل ويسمى أعكمي. تجدر الإشارة إلى أن الزاوية تتوفر على عدة حجرات أخرى كل واحدة منها مخصصة لنوع معين من الهبات والعطايا. عدد منها يوجد بالطابق العلوي ويصعد إليها بواسطة درج انطلاقا من باب يوجد بفناء الأضاحي بالركن الشمالي الشرقي للزاوية. أغلب غرف الخزن العلوية تتوفر على فتحات على مستوى السقف تفتح لاستقبال المدخرات لتغلق بعد ذلك. مادة البناء الأساسية المستخدمة في تشييد الزاوية هي الحجارة.

منذ تشييد زاوية سيدي محمد بن يعقوب سنة 998هـــ في إمي نتاتلت ازداد نشاطها الاقتصادي والاجتماعي والعلمي بشكل مضطرد. ومن الأدوار التي لعبتها توزيع المساعدات والإعانات على الناس خلال سنوات القحط والجفاف. وفي المجال

العلمي درس شيوخ الزاوية علوم الفقه والتصوف واللغة. للزاوية مجموعة من الفروع المنتشرة بعدد من مناطق المغرب كالقنيطرة ومراكش وتالوين...

الضريح: يوجد قبر الولي سيدي محند بن يعقوب عل ضفة واد إمي نتاتلت المقابلة للزاوية. ومن أهم خصائص الضريح أنه كان بدون سقف إلى حدود العشرين سنة الأخيرة حين بادر أحد حفدة الولي إلى بناء قبة تعلو الأسوار المحيطة بالقبر. ويقال أن السكان حاولوا في ما مضى مرارا بناء تلك القبة إلا أنها كانت تهوي بمجرد إنهاء البناء. من المميزات الأخرى لقبر الولي هو البناء المكعب الذي يعلوه تيمنا بالكعبة المشرفة. ومن العادات الممارسة حاليا، الطواف حول هذا القبر كل يوم جمعة قبل الصلاة وكذا خلال أيام الموسم. وكما هو الحال بالنسبة للزاوية فإن الضريح مشيد بالحجارة. يمنع على النساء ولوج الضريح إلا رفقة محرم .

المدرسة العتيقة: من المباني التي شيدها الولي بإمي نتاتلت المدرسة العتيقة التي لعبت دورا كبيرا في تدريس القرآن وعلوم الفقه واللغة للطلبة إلا أن هذا الدور تقلص كثيرا في الآونة الأخيرة. من الطقوس المزاولة خلال شهر رمضان بالمدرسة قراءة الأوراد المعروفة بالبخاري. وقد دونت على أزيد من 900 مخطوط محفوظة حاليا بخزانة المدرسة.

الموسم: ينظم بإمي نتاتلت موسم لإحياء ذكرى الولي الصالح سيدي محند بن يعقوب. يقام هذا الموسم في مرحلتين خلال السنة، الأولى تكون خلال منتصف شهر مارس وتقتصر على الزيارات التي تقوم بها العديد من القبائل حاملة معها الأعشار والعطايا للزاوية والثانية تكون خلال شهر أبريل وتتميز بإقامة مجموعة من المراسيم ذات طابع ديني وتجاري. إلا أن برنامج استقبال الزاوية لزوارها يبدأ منذ مطلع شهر يناير الفلاحي. أولى القبائل الزائرة هي آيت تزوليط وتجمع دواوير فدوكس وياغورتن وإجا الواقعة بين طاطا وتكموت. ويزداد توافد الزوار على الزاوية خلال النصف

الأول من شهر مارس الفلاحي، ففي الأربعاء الأول من هذا الشهر يأتي وفد عن دواوير طاطا المنتمين إلى حلف إسكتان[2] كتيغرمت وأديس. ابتداء من الأربعاء الثاني لشهر أبريل الفلاحي يأتي دور عدد كبير من القبائل لتقديم الهبات ويتعلق الأمر بدواوير طاطا المنتمية لحلف إكزولن كأكادير الهناء وأكجكال إضافة إلى عدد آخر من المناطق الممتدة على طول الحدود الإدارية الفاصلة بين إقليمي تارودانت وطاطا كتكموت وأيت ملول وتالوين. وفي الخميس الثاني من هذا الشهر تنضم إلى الوفود القبائل القاطنة على الحدود بين إقليمي طاطا واوارزازات كإزناكن وأيت ميمون وتشرفيت وماوت وتغرغرت.

مع بداية شهر أبريل الفلاحي يبلغ نشاط الموسم ذروته بانضمام التجار وعامة الناس إلى القبائل الزائرة. خلال يوم الأحد الأول من هذا الشهر يبدأ توافد الزوار على الزاوية. تعتبر البداية الفعلية للموسم يوم الثلاثاء الموالي لتبلغ أوجها يوم الخميس. خلال يوم الجمعة يشرع الجميع في مغادرة إمي نتاتلت. من القبائل التي تقدم هباتها في هذه المرحلة نذكر إدا وزكري وإدا وسكى وأيت عبد الله وإداوكنضيف وإسافن الممتدة إلى الشمال الغربي لإقليم طاطا وكذا قبائل إزناكن ويسلساتن وأوناين وتيديلي وتافنوت وتايفست وأيت أوبيار المتواجدة بين الحدود الإدارية الجنوبية الغربية لإقليم وارزازات والشمالية الشرقية لإقليم طاطا. إضافة إلى القبائل الأمازيغية تتوافد قبائل أخرى عربية كولاد جلال وإدا وبلال ترسل أيضا وفودا عنها للمنطقة. تختلف الهبات والعطايا باختلاف المنتوجات الرائجة لدى القبائل الزائرة. فقبائل طاطا غالبا ما تحضر التمور ورؤوس الماعز والأبقار. أما دواوير تارودانت وقبائل وارزازات فتأتي محملة بحبوب الشعير واللوز ورؤوس الماشية وزيت الأركان.

جدير بالذكر أن الزيارات للزاوية لا تنحصر على فترة الموسم بل تستمر طيلة السنة. من بين الزوار قد نجد المرضى الطالبين للشفاء وكذا التجار الراغبين في تنمية أرباحهم. بعض القبائل تحضر الأضاحي خلال شهر أكتوبر وأخرى قد تعاود الزيارة أكثر من مرة واحدة في السنة.

أما بخصوص الجانب التجاري فيعرف الموسم رواجا كبيرا بحيث تعرض السلع على طول واد إمي نتاتلت. ومن أهمها نذكر الزرابي والمنتوجات الصوفية التي تشتهر بها قبائل إزناكن والأدوات النحاسية المعروفة لدى إندوزال والأدوات المعدنية والحلي الفضية والأثواب والأعشاب الطبية والبخور التي يحضرها عرب الصحراء والحناء والتمور والحبوب والأدوات الخزفية ورؤوس الماشية.

جماعة تمنـــارت:

زاوية الشيخ سيدي محمد بن براهيم التمنارتي: تعد هذه الزاوية من أشهر الزوايا بالجنوب المغربي بحيث تستقطب عددا كبيرا من الزوار والمريدين الذين يفدون من كل الأصقاع طيلة السنة وعلى الخصوص خلال الموسم. وهي تتواجد بواحة دوار أكرد مقر الجماعة القروية لتمنارت.

وحسب معطيات الرواية الشفوية التي استقيناها من عين المكان، فإن أصل الشيخ من مدشر تبسيست الذي لم تبق منه إلا آثاره المندثرة على تل مرتفع قرب دوار إيموزلاك بمنطقة أيت علي (تمنارت). خلال القرن الثامن الهجري رحلت عائلته للاستقرار بدوار تارساوت بإمي أوكادير بقبيلة أمانوز بالقرب من واد إكوسا[3]. هنا قضى الشيخ طفولته قبل أن يذهب مع نهاية القرن التاسع الهجري (16 الميلادي) للاستقرار بأكرض تمنارت حيث درس بمسجد أوصول، وقد رحب به سكان المنطقة وخاصة السود منهم[4]. وبإيعاز منهم تم بناء مسجد الزاوية ومدرسة قرآنية.

عاصر الشيخ سيدي محمد بن براهيم التمنارتي فترة بناء الدولة السعدية ولعب دوار هاما في تثبيت وتوسيع نفوذها بمنطقة الجنوب المغربي وخاصة حينما تدخل لحل الصراع الذي نشب بتامدولت سنة 930 هجرية حول معدن النحاس بين السلطان أحمد الأعرج ومجموعة من القبائل الثائرة[5]. وبفعل سلطته الدينية وزعامته الروحية تمكن من إقناع الثوار بالولاء للسعديين كما تمكن من تهدئة الوضع القائم في المنطقة جراء الصراعات التي كانت تنشب بين حلفين متنافسين هما: حلف تحكات وحلف تكيزولت[6]. ومن هنا برز الدور الريادي الذي أصبحت تلعبه زاويته فلقب "بأكرام" أي الشيخ الورع. واعترافا له بالجميل منحه السلطان السعدي رخصة لاستغلال جزء من معدن النحاس المستخرج من تامزرارت. (بالقرب من أيت وأبلى بمنطقة أقا)[7]، كما عينه قاضيا له على أكرض، إلا أن الشيخ رفض هذه المسؤولية وفضل التعاطي لتدريس العلم والدين والأعمال الخيرية. وتشير الرواية الشفوية إلى أنه ساهم في إقامة عدة مشاريع كبناء القناطر والطرق وحفر الآبار وتهيئة الأراضي الفلاحية.

بعد وفاته سنة 971هـ/1564م[8] سلك أبناؤه نفس النهج إلى غاية بداية القرن 12 الهجري (18 الميلادي) حيث أدت بعض الأحداث العنيفة إلى طرد سلالة الشريف التمنارتي من أكرض من طرف بعض القادة المحليين. وقد استقبلهم جيرانهم أيت حربيل بقصبتهم المتواجد على بعد كيلومترين سنة 1110هـ/1706م[9].

أعيد بناء الزاوية في السنوات الأخيرة و لم يبق أي شيء من البناية الأصلية وهي اليوم عبارة عن قبة تحتضن ضريح الشيخ وتحيط بها عدة غرف لاستقبال الزوار الكثيرين الذين يفدون أملا في قضاء حوائجهم والتماسا للبركة.

ولازالت هذه الزاوية تستقطب عددا كبيرا من المريدين والزوار خاصة خلال الموسم السنوي الذي يقام إحياء لذكرى الشيخ خلال شهر شتنبر. وما يميز هذا الموسم

هو أنه يقام بمقر الزاوية بأكرض حيث قضى الشيخ معظم حياته وفي نفس الوقت بأيت حربيل حيث تستقر سلالته. وتقام خلال التظاهرة طقوس الذبائح والزيارة وعدة ليالي دينية تتخللها قراءة القرآن والذكر والأمداح. كما يحتفى فيه خلال اليوم الأخير برقصة تعرف باسم هاوي ورقصات أحواش بدوار أكرض. أما بأيت حربيل فتقام أيضا حفلات راقصة وليالي دينية وينظم سباق الخيل. ويشاركهم في الاحتفالات حلفاؤهم أيت حماد من لخصاص (إقليم تيزنيت) وأيت أومريبط من تيزكي.

الزاوية الناصرية: هي فرع للزاوية الأصلية الموجودة بتامكروت. مقرها الموجود داخل الدوار عبارة عن بناية بسيطة ومتواضعة لا تتوفر على أية مميزات هندسية. تحصل الزاوية على الهبات "والعشور" من عدة قبائل ودواوير مثل إغير، إيشت، تداكوست وأقا وكذلك من أيت تامر بمنطقة حاحا (إقليم الصويرة). و تحيي نساء الدوار التي تعنى بشؤون الزاوية ليلة كل يوم خميس.

زاوية تيمكلشت: تتوفر الزاوية على ممتلكات أهمها الأراضي وأشجار النخيل وحصة من الماء السقي كما أنها تحصل من سكان الدوار على "العشور" التي تهديه للزاوية الأم.

الزاوية التيجانية: أسست هذه الزاوية زمن القايد البشير الذي حكم أكرض والذي خصص الجزء الغربي من مسجد أكرض لإقامة مقر الزاوية.

زاوية سيدي عبد القادر الجيلالي: هي فرع للزاوية الدرقاوية. وتوجد بالقرب من مسجد أكادير بدوار أكرض. ينظم بها موسم سنوي وتوجد ملحقة للزاوية خاصة بالنساء بالمنطقة العليا للأكادير.

ضريح مولاي المهدي: يتواجد الضريح وسط مقبرة بمدخل دوار إغيرويلولن. وتذكر الرواية الشفوية أن هذا الشريف الإدريسي قدم إلى المنطقة منذ أزيد من 200 سنة ولعب دورا كبيرا في إرشاد وتوجيه السكان.

بناية الضريح ذات تصميم مربع. وهي مغطاة بقبة بيضاوية الشكل. ويتوسطها قبر الولي الذي يحده حجران كبيرا الحجم. كما تعلوها شرافات مسننة.

يقوم السكان بزيارات للضريح كل يوم جمعة طلبا للبركة ولقضاء أغراضهم. يوجد بجوار الضريح قبر ينسب لشيخ من أصل إدريسي هو سيدي محمد أوعلي الحسيني الذي قدم من فاس للاستقرار بالمنطقة.

جماعة قصبة سيدي عبد الله بن مبارك:

زاوية وضريحي سيدي محمد وسيدي عبد الله بن مبارك: تتواجد هذه البنايات الدينية والجنائزية بدوار الزاوية على بعد حوالي ست كيلومترات شمال مدينة أقا. وتذكر المصادر التاريخية[10] والرواية الشفوية أن سيدي محمد بن مبارك المتوفى سنة 924هـ/1518م يعتبر بمثابة الزعيم الديني الأول الذي اختاره الشرفاء السعديون لإقامة مشروعهم السياسي ولمواجهة المد المسيحي الذي شمل كل السواحل المغربية آنذاك. إلا أنه رفض هذا الاقتراح وعين لهم محمد الشيخ الزعيم الذي سيقودهم نحو توطيد أسس دولتهم. لعبت أقا خلال هذه الفترة دورا أساسيا كحلقة وصل في تجارة القوافل التي كانت تربط المغرب بدول إفريقيا جنوب الصحراء.

أما ابنه سيدي عبد الله بن مبارك الذي توفي سنة 1015هـ/1606م فقد كان مستقرا حسب ما يذكر المختار السوسي غير بعيد بدوار أكادير أوزرو[11]. وقد لعب

بعد وفاة أبيه دورا كبيرا في استمرار إشعاع منطقة أقا كمركز للزعامة السياسية والدينية والاقتصادية بالجنوب المغربي.

يتواجد ضريحا سيدي محمد وسيدي عبد الله بن مبارك بمقبرة تشرف على دوار الزاوية. وهما عبارة عن قبرين بسيطين لا يتميزان كثيرا عن القبور المجاورة ولا تغطيهما قباب كما جرت العادة في العمارة الجنائزية، والسبب حسب بعض المنحدرين من سلالته أن الشيخين لا يقبلان أن يغطى قبريهما وكلما عمد السكان إلى إقامة قبة فوقهما فإنها تنهار.

كانت توجد بوسط الدوار المدرسة التي كان الشيخان يعلمان فيها الطلبة والمريدين العلوم الدينية والقرآن. إلا أنها تعرضت للخراب سنة 1845 بفعل أمطار طوفانية انهمرت على المنطقة وأدت إلى ضياع خزانة غنية بالمخطوطات كانت في ملك الزاوية.

وما يميز هذه المقبرة هو أن جل قبورها مغطاة بأواني خزفية ذات برنيق أخضر. لم نتمكن من إيجاد تفسير لهذه الظاهرة المرتبطة بطريقة الدفن.

زاوية تركانت: لم يبق من هذا المركب الديني الذي يطل على واحة تركانت التي تبعد بحوالي 5 كيلومترات إلى الشمال من دوار الزاوية، إلا آثار لبعض البنايات المتناثرة. وحسب معطيات الرواية الشفوية، فإن الأمر يتعلق بزاوية ومسجد ومدرسة بناهم سيدي محمد بن مبارك للاختلاء رفقة طلبته ومريديه والاعتكاف من أجل تعلم الدين وحفظ القرآن.

جماعة تسينت:

زاوية سيدي عبد الله أو محند: تعرف باسم الزاوية، وتقع وسط واحة نخيل تسينت، كما تعتبر أقدم زاوية بالجماعة. ينحدر سيدي عبد الله أومحند من منطقة

موكادور (الصويرة)[12] وقد استقر به المقام بتسينت ليعلم أبناءها علوم الدين. كما حفر بالقرب من الزاوية منبعا مائيا يجلب الزوار لمنافعه الاستشفائية. تحترم بعض قبائل البرابر الرحل بشكل كبير شيخ الزاوية وكذا ابنه المدفون بجواره سيدي محمد أو بوبكر[13]. يقام الموسم السنوي للزاوية ابتداء من اليوم الثالث الموالي لذكرى المولد النبوي. وتجتمع خلاله القبائل العربية والأمازيغية التي تذبح الأضاحي وتحيى لياليه بالأهازيج الفنية المحلية وكذا الأذكار وقراءة القرآن.

زاوية المغيميمة: تقع على بعد 18 كلم تقريبا إلى الشمال الشرقي من مركز جماعة تسينت. وأهم ماتشتهر به مدرستها العتيقة التي لازالت تزاول مهامها التعليمية ليومنا هذا. كانت الزاوية تعتبر بمثابة دار للأمان، ذلك أن كل من احتمى بها كان آمنا حتى وإن كان مرتكبا لجريمة. كما عرفت باستضافتها للفقراء وأبناء السبيل. تأسست الزاوية حسب الرواية الشفوية سنة 1790 على يد الحاج أحمد وينتسب مريدوها لزاوية سيدي عبد الله أو محند المذكورة أعلاه. هذه المعلومات سبق أن نقلها إلينا شارل دوفوكو الذي زار الزاوية في 27 دجنبر 1883 إبان تولي سيدي عبد الله مهام الإشراف عليها، وأكد أن عمرها لم يكن يتجاوز آنذاك 150 سنة[14]. كما اعتبر الرحالة زاوية المغيميمة الأهم من نوعها بمنطقة سوس ودرعة بعد زاويتي سيدي حماد أو موسى وتمكروت[15]، وذكر أن قبيلة اولاد يحيى العربية تكن احتراما خاصا لها. وفي ما يتعلق بجانب الكرم الذي اشتهرت به يحكي دوفوكو أثناء مقامه أنها استضافت وفودا من البرابر وولاد يحيى واداو بلال وتحكانت ومن تافيلالت وأيت سدرات وأن عدد الزوار لم يكن يقل عن العشرين يوميا[16].

ينظم الموسم السنوي في اليوم الحادي عشر بعد ذكرى المولد النبوي وخلال اليوم الثاني من أيام الموسم تنقل الاحتفالات إلى زاوية سيدي عبد الله بن محند قبل أن تعود

الوفود إلى المغيميمة لقضاء الثلاثة أيام المتبقية. كان الموسم بالدرجة الأولى دو طابع ديني قبل أن يتطور الجانب التجاري به مؤخرا.

يحيط بالزاوية عدد كبير من أضرحة وقبور الأولياء الذين درسوا وتعبدوا بها ونذكر منهم: سيدي محند أو عبد القادر وسيدي اسماعيل وسيدي عبد الله أو الشرقي و سيدي محند أوحيى.

زاوية سيدي علي أو عبد الرحمان: تقع بدوار بوموسي القريب من أكادير تسينت. يقام موسم سنوي في فترة ذكرى المولد النبوي بهذه الزاوية لفائدة ساكنتها من الشرفاء "المرابطين". وإضافة إلى ساكنة دواوير المنطقة يحج إلى الموسم أفراد من قبيلة أولاد يحيى العربية الواقعة إلى الشمال الشرقي من الإقليم.

ضريح سيدي علي أوعزا: يقع هذا الضريح بأحد الدواوير الصغيرة بنفس الجماعة. يقام "معروف" هذا الولي الصالح بمركز تسينت لفائدة الشرفاء (المرابطين) يوم 22 رمضان من كل سنة. وتقتصر الاحتفالات على ذبح الأضاحي التي توزع على منازل المرابطين بتسينت.

ضريح سيدي عبد الرحمان أو لحسن: يقع ضريحه بدوار أقا نايت سيدي علي على بعد ثلاث كيلومترات تقريبا إلى الجنوب من مركز تسينت. ويحتفى بموسمه ثمانية أيام بعد انقضاء موسم المغيميمة. تشتمل طقوس الاحتفالات على الذكر والرقص المحلي المعروف بأكوال. ويتكلف سكان أحد منازل الدوار بإيواء وتأمين المأكل والمشرب للوافدين على الموسم طيلة أيامه الثلاثة على أن يعين منـــزل آخر للقيام بنفس الدور في السنة الموالية.

ضريح سيدي اسماعيل: يوجد بدوار أيت ويران بمركز الجماعة. أهم مايميزه الموسم السنوي الذي ينظم في عاشوراء ويدوم ثلاثة أيام. تحج إليه جماعة من أكادير تسينت وتمارس به طقوس شبيه إلى حد بعيد بالاحتفالات الشيعية المنظمة بهذه المناسبة. تمتنع الجماعة طيلة الأيام الثلاث عن إشعال النار وتؤدي في المساء رقصات الدرست. وقد تقلصت في الآونة الأخيرة بعض العادات المرتبطة بهذه المناسبة كالمبالغة في إظهار مظاهر الحزن والأسى.

جماعة تليت:

زاوية مواس: تقع زاوية مواس بالجهة الشمالية الشرقية للدوار الذي يحمل نفس الاسم. وقد أسست في بداية القرن الحادي عشر الهجري من طرف سيدي محمد بن عبد الواحد بن لحسن علي. ويعود أصلها إلى زاوية العين المتواجدة بجماعة أكينان (إقليم طاطا). اشتهر شيوخ الزاوية بخبرتهم في تقنيات الري وعلى الأخص تحديد أماكن حفر العيون وطرق إيصال الماء إلى السطح. ولهذا الغرض حرص السكان على طلب مساعدة الزاوية وشيخها الذي داعت شهرته حتى أن السلطان العلوي المولى إسماعيل راسله لحثه على تقديم المعونة لسكان المنطقة في هذا المجال.

كانت الزاوية تضم جامعا للصلاة ومدرسة حيث كان الطلبة يتلقون العلوم الدينية والفقه والسنة ويحفظون القرآن.وقد توقف الدور الإشعاعي للزاوية مع نهاية أربعينيات القرن العشرين وكان سيدي محمد البوهالي آخر علماء وفقهاء الزاوية الذين عملوا على استمرار دورها وإشعاعها بالمنطقة.

زاوية الصرب: تقع هذه الزاوية بدوار يحمل نفس الاسم بجماعة تليت. وهي عبارة عن بناية بسيطة محاطة بسور وسط المساكن. وحسب إفادة الحاج حيضر عبد

الرحمان بن محمد شيخ الزاوية، فقد أسست هذه الأخيرة منذ أزيد من 350 سنة من طرف سيدي عبد العزيز بن محمد بن عبد الواحد بن لحسن القادم من زاوية مواس بناء على طلب السكان وذلك لمساعدتهم على رفع مياه العين إلى السطح. ينتمي سيدي عبد العزيز إلى أسرة اشتهرت بدرايتها بالتقنيات المائية فأبوه وأعمامه وجده أنجزوا عدة مشاريع مائية بكل من زاوية مواس وزاوية إسنكارن وزاوية أيناس وزاوية الصرب.

يعود أصل زاوية الصرب إذن إلى زاوية مواس التي انبثقت بدورها من زاوية العين المتواجدة بجماعة أكينان. وقد اشتهر شرفاؤها أيضا بخبرتهم بتقنيات الري. وتذكر الرواية الشفوية أن سكان منطقة تليت كانوا يجدون صعوبة في استخراج المياه الجوفية إلى أن قدم شرفاء العين الذين نقلوا إليهم عدة تقنيات في هذا المجال.

ضريح وزاوية سيدي مري: يقع ضريح وزاوية سيدي مري بدوار تاعفروكت. ويعد حسب الرواية الشفوية مؤسس هذا المدشر الصغير. يتكون هذا المجمع الديني من:

الضريح: وهو بناية مربعة الشكل تحتضن قبر الولي الصالح وتعلوها قبة مثمنة الشكل مزخرفة من الداخل بشكل بديع بواسطة الصباغة.

مسجد صغير الحجم يضم قاعة للصلاة وساحة كانت تؤدي إلى المدرسة التي لم يتبق اليوم من آثارها إلا قوسين.

خارج البناية يوجد **مكان مخصص لطقوس الذبح** التي تقام خلال الموسم السنوي الذي ينظم تخليدا لذكرى هذا الولي الصالح.

قبالة الضريح توجد **الزاوية أو دار الشيخ** وكذا المخزن المخصص لحفظ ممتلكاتها لكن هاتين البنايتين تعرضتا للإهمال.

تتميز زاوية سيدي مري وضريحه بجمالية خاصة تطبع الهندسة المحلية المبنية من الحجارة واللوح. ويبرز ذلك جليا في أحد الأبواب المتقنة الصنع والتي تتداخل فيها الحجارة والخشب والطين لتمنح تشكيلة هندسية وزخرفية رائعة.

ضريح سيدي محمد بن مبارك: يقع ضريح هذا الولي الصالح بدوار أمتزكين. وهو ينحدر من محمد حماد بن محمد بن حماد بن عبد العزيز بن عبد اللطيف بن عبد الرحمان. وقد وصل إلى أمتزكين قادما إليها من زاوية تالمسلا بنواحي درعة.حيث أهداه السكان قطعا أرضية وزوجوه للاستقرار بينهم وتعليم الناس أصول الفقه والدين.

البناية التي تحتضن الضريح ذات تصميم مربع وتعلوها قبة مثمنة الشكل مغطاة بالجبص المزخرف بزخارف هندسية ونباتية مصبوغة. ويحيط بهذه النواة المحورية ممر مغطى وتعلوه شرافات مسننة.

ضريح سيدي مروان: يتواجد ضريح سيدي مروان بالقرب من دوار إمي ن تليت وهو عبارة عن بناية مربعة الشكل تغطيها قبة نصف دائرية وتحيط بها غرفة مخصصة للزوار. اعتاد الناس أن يقيموا "المعروف" سنويا لتخليد ذكرى هذا الولي الصالح.

جماعة أم الكردان:

زاوية الجباير: تقع قرية الجباير إداريا في منطقة نفوذ الجماعة القروية لأم الكردان. من بين ساكنة القصبة يوجد شرفاء الزاوية المتنسبون إلى مؤسسها سيدي أحمد بن علي الدقاق المنتمي إلى سلالة سيدي بوعبيد الشرقي مؤسس الزاوية الشرقاوية بأبي الجعد. تحكي الرواية الشفوية أن سيدي علي الدقاق المعروف بسيدي علي بوجبيرة غادر موطنه الأصلي تجاه الساقية الحمراء حيث التقى الولي سيدي أحمد العروسي. وقد اشتغل لدى هذا الأخير برعي الغنم كما تلقى منه علوم الدين. أذن له

الشريف العروسي بالذهاب إلى واد أديس بالقرب من مدينة طاطا حيث استقر واشتغل هناك بتدريس علوم الفقه واللغة ورزق بابنه سيدي احمد بن علي . توفي الشيخ ودفن بأديس وبني على قبره ضريح يعرف ب"الزاوية".

بعد أن شب سيدي احمد بن علي انتقل إلى منطقة الجباير حيث أسس زاويته. تاريخ هذا التأسيس قد يعود إلى أواخر القرن 18 أو بداية القرن 19 الميلادي. ومن أبرز بركات سيدي أحمد بن علي قدرته على استجلاب المياه من العيون وهو ما ساعده على زراعة أراضي الجباير التي كانت أرضا خلاء. وقد استعان عدد من الدواوير المجاورة كأقا يزنكاض وتغيت وأنغريف بالولي من أجل حفر العيون بأراضيهم. اشتهر الشيخ أيضا باستقباله لطلبة العلم بالزاوية من أجل تدريسهم علوم الدين. كما تحمل مصاريف المأكل والإيواء بالنسبة للوافدين عليه. وقد خلف سيدي احمد بن علي أربعة أبناء هم: سيدي محمد وسيدي عبد السلام وسيدي عبد القادر وسيدي علي.

وسرعان ما تطور دور الزاوية التي توافدت عليها العديد من الأسر التي استقرت بمحيطها.فتشكلت النواة الأولى لقرية الجباير بحي عرف باسم الأكادير. يقع هذا الحي في الزاوية الشمالية الغربية للقصبة ويتم الولوج إليه عبر باب الجامع نسبة إلى مسجد الزاوية الذي يحاذيه. بني هذا التجمع الأولي من التراب المدكوك أو اللوح، وقد كان محاطا بسور دفاعي تعلو زواياه الأربع أربعة أبراج. ومن أهم بناياته: المسجد والزاوية وبعض الدور التقليدية الصغيرة.

تتكون الزاوية التي تتواجد في حالة أطلال من مجموعة من الغرف، إلا أن ماتبقى منها يبرز توفرها على طابق علوي إضافة إلى غرفة لخزن التمر والحبوب؛ أما المسجد فيتكون من فناء وقاعة للوضوء وأخرى للصلاة. تمتد هذه الأخيرة على شكل مستطيل في اتجاه شمال-جنوب وتقسمها الأربعة أعمدة التي تتوسطها إلى أربعة

بلاطات طولية وممرين أفقيين موازيين لحائط القبلة. يفصل بين المسجد والزاوية ممر ضيق يتصل مباشرة بباب الجامع.

من أبرز خصائص زاوية الجباير طابعها الحيادي الذي مكنها من تجنب النزاعات والحروب التي غالبا ما كانت تنشب بين دواوير المنطقة. وقد كانت مكانة الزاوية محفوظة حتى عند بعض القبائل المشهورة ببطشها كأيت خباش وأيت عطا. ومما يروى أن الزاوية كانت تستقبل هذه القبائل عند عبورها المنطقة بحثا عن دواوير يمكن نهبها، وبذلك كانت تأمن من شرها.

اشتهرت الزاوية خلال القرن 19 وبداية القرن 20 بنشاطها التجاري الملفت حيث كانت محطة لمرور القوافل التجارية الذاهبة إلى بلاد السودان والقادمة منها. بذلك أصبح حفدة سيدي أحمد بن علي الذي كان من أشهرهم علي بن هيبة، إلى مجموعة من أكبر التجار بالمنطقة. انعكس هذا الوضع على الجانب العمراني للزاوية، إذ بنيت منازل من طراز رفيع، ومن أبرزها دار البرج ومسرة الزين ودار حداد. هذه الأخيرة تحولت إلى مقر الزاوية بعد تردي حالة بناية الزاوية الأصلية. كما اتسعت مساحة القرية التي تحولت إلى قصبة بثلاثة أبواب. وأدى توافد أعداد العبيد على الجباير عن طريق التجارة الصحراوية إلى بناء حي خاص بهم داخل القصبة عرف بعلو الحراطين.

موسم الجباير يخلد موسم الجباير الذي تراجعت أهميته بشكل كبير في السنوات الأخيرة في عيد المولد النبوي الشريف. وقد كان يحج إليه عدد هام من قبائل المنطقة من طاطا وتغيت وأقا وكذا من قبائل المناطق المجاورة كأيت عطا وتحكانت...

ومن الأنشطة التي كانت تزاول أيام الموسم السبعة، إحياء ليالي الفنون الشعبية المتنوعة بتنوع عادات وتقاليد القبائل المشاركة في الموسم. كما أولى منظمو هذا

الاحتفال أهمية خاصة للمنبع المائي للقصبة الذي كانوا يعاودون حفره لتجديد تدفق مياهه. يعتبر هذا التقليد إحياء لذكرى بركة الشيخ سيدي أحمد بن علي الذي اشتهر بقدرته على اكتشاف مواقع منابع المياه وجلبها إلى السطح.

وقد بلغ نشاط الموسم ذروته في القرن التاسع عشر باتساع نشاط تجار الجباير الذين أكسبوا بفضل تجارتهم الصحراوية مع بلاد السودان قصبة الجباير شهرة كبيرة بين قبائل الجنوب المغربي. كما مكنت السلع النفيسة (ذهب، ريش النعام، عاج، عبيد وجلد...) التي كانوا يحضرونها من تومبوكتو ونواحيها، من إغناء سوق القصبة ولاسيما خلال فترة الموسم. وقد خلق هذا الغنى رواجا تجاريا كبيرا بالجباير التي تحولت خلال تلك الفترة إلى محطة تجارية هامة استقطبت جميع ساكنة المناطق المجاورة. ولعل طابع الزاوية الديني ونسب مؤسسها الشريف وكذا علاقاتها السلمية مع عدد كبير من القبائل بما فيها اليهودية انضاف إلى غنى تجارها ونشاطهم المميز ليكسب زاوية الجباير مكانة خاصة لدى جيرانها الذين يهبون إليها بكثافة خلال موسمها السنوي.

ضريح الشيخ ماء العينين: يوجد هذا الضريح بدوار أم الكردان البعيد بحوالي 2كيلومترين إلى الجنوب من مركز الجماعة التي تحمل نفس الإسم. يرقد في هذا الضريح الشيخ ماء العينين ابن الشيخ حسنة ابن الشيخ ماء العينين. وقد وافته المنية في 1-11-1976 وبني ضريحه سنة 1977. ومنذ ذلك التاريخ دأبت الساكنة على إحياء هذه الذكرى في الأسبوع الأخير من شهر أكتوبر عن طريق تنظيم موسم تحضره عدد من القبائل من بينها قبيلة أيت أوسا. تراجعت أنشطة الموسم بشكل كبير خلال الآونة الأخيرة والتي كان من أبرزها سباق الهجن والرقصات المحلية.

إلى جانب قبر الشيخ ماء العنين دفن ابنه حمادو وابنته. ومن المعروف أن الشيخ ماء العينين الأكبر قدم من موريطانيا ليستقر بالسمارة. ومنها تفرق أبناؤه فمنهم من اتجه نحو تيزنيت كمحمد فاضل ومن ذهب إلى طاطا كحسنة. انتهى المقام بهذا الأخير بأم الكردان حيث بنى مترله. وقد عرف بورعه وصلاحه، كما أوصى بنيه بالمكوث بالمنطقة لوفرة مياهها. توفي الشيخ حسنة بفاس بعد عودته من رحلة الحج.

ضريح سيدي المهداوي: يوجد بالدوار الذي يحمل نفس الاسم في منطقة نائية على بعد 20كلم من مركز الجماعة بأم الكردان. وتحكي الرواية الشفوية أن دفين هذا الضريح قد قدم إلى المنطقة وهو جثة هامدة على ظهر ناقته. فاعتقد السكان أنه ولي صالح لذلك بني له هذا الضريح. يتكون هذا الأخير من حجرة تحوي قبر الولي وتعلوها القبة المميزة لهذا النوع من الأضرحة. وقد كتب شخص يحمل اسم عبد المالك بن محمد العوام على إحدى الواجهات الداخلية للبناية دعاء أرخه بعام 1276هـ، وهو ما يؤكد أن تاريخ بناء الضريح يتجاوز المائتي عام. تمت تغطية الجهة المقابلة لمدخل الضريح بواسطة سقف وجهزت بمكان خاص لاستقبال الزوار وآخر لإعداد وتناول الطعام.

ضريح سيدي محمد مولود: يقع بدوار تزارت الذي كان يعرف سابقا بتنتزارت التي تعني ذات التين. والد هذا الولي هو الشيخ المختار بن لعمش مؤسس تندوف وزعيم قبيلة تجكانت. حسب ما نقل شارل دوفوكو وزع المختار بلعمش أبناءه على المناطق المجاورة فكان من نصيب مولود أن جاء إلى منطقة نفوذ إدا وبلال الذين لم يكترثوا له و لم يخصصوا له من الهبات إلا الشيء القليل.

جماعة تكموت:

سيدي دانيل: يقع ضريح سيدي دانيل بدوار تزكزاوت على الضفة اليمنى لواد تكموت. وهو يعتبر واحدا من أنبياء بني إسرائيل الثلاث الذين استقروا بإقليم طاطا، ويتعلق الأمر بكل من سيدي حزقيل بإسافن وسيدي شانويل بتمدولت. تحكي الرواية الشفوية أن الأنبياء الثلاثة قدموا إلى المغرب فرارا من الملك البابلي نبوخذنصر إثر غزوه للقدس ولمملكة جودا سنة 597 قبل الميلاد. في حين تحكي رواية أخرى أن تكموت أرسلت عددا من الرجال للعمل كجنود بالمشرق مقابل حصولها على جثمان الولي الذي من بركاته حسب الرواية الشفوية أنه يجلب المطر بمجرد الكشف عن وجهه وهو السبب الذي جعل ساكنة تكموت تسعى وراء الحصول على جثته.

كانت منطقة تاكموت تعرف باسم تاكموت نيعقوب نسبة إلى ساكنتها التي كانت مشكلة من اليهود. في شجرة عائلة أحد ساكنة دوار أمداغ المجاور يتردد إسم يعقوب خمسة مرات من أصل 27 إسم بهذه الشجرة. إلا أن الوثائق التي تؤكد استيطان اليهود بالمنطقة تعرضت للتلف والحرق بسبب الهجومات والحروب التي كانت تتعرض لها تكموت.

يمتد قبر سيدي دانييل على طول يتجاوز الخمسة أمتار. يعلو القبر قبة ويوجد حاليا داخل مسجد كان قد شيد فوقه من أجل التبرك. إلا أن حائطا بني في مرحلة لاحقة جاء ليفصل داخل المسجد بين قاعة الصلاة والقبر.

جماعة طاطا:

زاوية أيت حساين بأكادير الهناء : أسسها سيدي محمد بن أحمد نايت حساين المتوفى نحو 1235هـ[17]. كان الشيخ يدرس بدوار تيوايور الواقع بين تيزكي إداوبالول وخميس إسافن قبل أن ينتقل لمنطقة أفرا بطاطا حيث سيخط دوار أكادير الهناء[18].

تأسيس الزاوية جاء بإيعاز من شيخه سيدي علي أو يوسف مؤسس فرع الزاوية الناصرية بأديس على بعد 7 كيلومترات إلى الجنوب من مدينة طاطا. فكانت بذلك الزاوية الهنائية متبعة للطريقة الناصرية في منهجها. حافظ ابن الشيخ سيدي محند على طريقة والده في التدريس إلى غاية سنة 1295.

وقد أدخل سيدي أحمد بن محند بن محمد بن أحمد تحسينات على مناهج سلفه بعدما تشبع بالطريقة التيجانية إثر تخرجه من مدرسة القرويين بفاس. وفي نفس الآن أسس فرعا للزاوية التيجانية بأكادير الهناء إلى جانب الفرع الناصري بعدما تلقى الإذن من سيدي سعيد الدراركي الماسكي[19]. حاليا يجتمع مريدو الطريقتين بمقر الزاوية التيجانية بعدما تحول المقر الأصلي لزاوية أيت حساين إلى مترل للسكن.

من أهم مرافق الزاوية مقصورة للصلاة ومطفية لجمع ماء الأمطار وفناء مكون من جزء مكشوف وآخر مغطى. وحسب شارل دو فوكو فقد كانت زاوية أيت حساين من أهم المدارس العلمية بالمنطقة وكانت تحضى باحترام كبير من لدن السكان[20]. اشتهر شيوخ الزاوية في المجال العلمي من خلال تدريسهم لعلوم متعددة مرتبطة بالقرآن والفقه والسنة والحساب والنجوم. وقد ألفوا أورادا في مدح الرسول (ص) تتداول إلى يومنا هذا. كما اشتهروا بدورهم في مجال القضاء وفض التراعات التي كانت تنشب بين دواوير وقبائل المنطقة. بفضل هذا الدور كانت الزاوية تتلقى الهبات من جميع القبائل المحيطة بها.

الضريح: دفن الفقيه سيدي محمد بن أحمد نايت حساين مؤسس الزاوية بالضريح الذي يعلو ربوة أكادير الهناء. لا يختلف شكل المبنى كثيرا عن باقي البنيات التي تحوي قبور الأولياء بالمنطقة. فهو عبارة عن مكعب تعلوه قبة ويحتضن بداخله قبر الولي الذي بني عليه ما يعرف ب"الصندوق". أهم ما يميز البناية الزخارف الهندسية التي

صبغت بألوان مختلفة وزاهية على زوايا القبة وجنبات الضريح الداخلية. على الرغم من الشهرة التي يحظى بها هذا الشيخ فإنه لا ينظم على شرفه موسم معين. يعتبر سكان دوار يغورتن الواقع إلى الشمال الغربي من أكادير الهناء آخر من مارس تقليد ذبح الأضحية عند ضريح هذا الولي. وتقتصر الزيارات الحالية على تحضير وتناول طعام الكسكس أو تاكلا (العصيدة) بجوار الضريح.

دفن سيدي محند بن محمد بن أحمد ابن مؤسس الزاوية بإمغي وسط واحة أفرا الممتدة من أكادير الهناء إلى أكجكال. يتشكل ضريحه من بيت بسيط غير مغطى بقبة. ومن الطقوس المرتبطة به ارتياده من طرف المرضى الذين يمضون ليلة أو مجموعة من الليالي به طلبا للشفاء.

الزاوية العيساوية: توجد فروع لهذه الزاوية بدوار القصابي التابع لجماعة أديس ودواري أكجكال وتيغرمت ببلدية طاطا. تنظم ساكنة هذه المداشر احتفالات سنوية خلال الأيام الثلاثة الأولى الموالية لذكرى المولد النبوي بالنسبة لأكجكال والقصابي وابتداء من اليوم الرابع بدوار تيغرمت. تتسم الاحتفالات بتنظيم رقصات خلال المساء بالساحات التي تتوسط الدواوير والمعروفة محليا باسم أسايس. تؤدى هذه الرقصات بطريقة الحضرة على إيقاع الطبول والدفوف وغالبا ما تصاحبها بعض الممارسات والطقوس كشرب الماء المغلي وكي الجسم بالسكاكين والمناجل المحمية على النار. تختم الاحتفالات بذبح الأضاحي التي يساهم في شرائها جميع أسر الدوار.

تحكي الرواية الشفوية أن مريدي الزاوية العيساوية كانوا منتشرين بجميع دواوير المنطقة قبل أن يتقلص عددهم بسبب الفتاوى المحرمة لطقوسهم الاحتفالية.وقد أصدر هذه الفتاوى مجموعة من الفقهاء الذين استقروا بالمنطقة لتعليم الساكنة المحلية أمور الدين. من جملة هؤلاء نذكر فقهاء أيت حساين بأكادير الهناء بطاطا.

زاوية أيت مولاي الحاج: توجد هذه الزاوية بتيغرمت وهي فرع لزاوية سيدي محند بن يعقوب بإمي نتاتلت شمال الإقليم. شيدها أحد أفراد أسرة أيت مولاي الحاج الذين قدموا من جماعة بن يعقوب ليستقروا بدوار تيغرمت. ينظم السكان بالزاوية موسما مباشرة بعد انتهاء احتفالات الزاوية العيساوية بذكرى المولد النبوي. وأهم ما يميز هذه الاحتفالات الألعاب البهلوانية التي يقوم بها الشباب كما يضحى خلالها ببقرتين أو ثلاث.

الزاوية الناصرية: أهم ما يميز فروع الزاوية الناصرية المتواجدة ببلدية طاطا موسمها المعروف باسم فقراء بناصر. يقام هذا الموسم في اليوم السابع بعد ذكرى المولد النبوي في أكادير الهناء وأكجكال ببلدية طاطا ويدوم مدة ثلاثة أيام، يتم إحياء لياليها بحلقات الذكر وقراءة القرآن. وتختتم كل ليلة بتناول طعام العشاء الذي يحضر من الذبائح التي تنحر في هذه المناسبة. من المظاهر المميزة لهذه الوجبة أن يأكل الفرد جزءا من حصته من اللحم وأن يأخذ الجزء الباقي في قطعة من الخبز لأهله كي تنالهم بركة الموسم.

ما يميز زوايا بناصر بالمنطقة هو تخصيص كل واحدة منها "عبرة"من القمح أو الشعير (ما يقارب 16 كلغ) للزاوية الناصرية الأم بتمكروت. ويقوم منتدب عن هذه الأخيرة بزيارة المنطقة كل سنة لجمع الهبات.

زاوية بن يعقوب فرع أكجكال: لزاوية سيدي محند بن يعقوب بإمي نتاتلت فروع عديدة بالإقليم. يتوجب على كل واحد منها تخصيص الأعشار للزاوية الأم، فبأكجكال مثلا يخصص السكان يوما من أيام دورة السقي بالواحة لهذا الغرض حيث تجمع القيمة المالية لحصص الماء في ذلك اليوم كي يتم شراء الأضحية التي تقدم للزاوية أيام الموسم بجماعة بن يعقوب.

جماعة تيكزميرت:

زاوية سيدي نيصر: تقع هذه الزاوية في النفوذ الترابي لجماعة تيكزميرت. تبعد بحوالي 30 كيلومتر عن مدينة طاطا شمالارو 15 كيلومتر عن تكموت جنوبا. من أهم البنايات التي تحتضنها الزاوية نجد ضريح سيدي نيصر ومسجد مكون من مقصورتين للصلاة، الأولى شيدها الشيخ والثانية بناها طالبه سيدي حماد أبو أيوب الذي وافته المنية بتمكروت.

ينتمي الشيخ سيدي نيصر إلى دوار أيت ياسين البعيد بحولي كيلومترين إلى الجنوب من مدينة طاطا. وقد انتقل إلى القرية التي ستحمل اسمه بعد ذلك من أجل التدريس. اشتغل الشيخ أيضا بأمور القضاء. ومن أهم الحكايات التي تروى عنه في هذا الصدد، أنه بث في قضية وكان حكمه الصادر فيها يدين شخصا من دوار أكني بجماعة بن يعقوب. وتعبيرا من السكان عن عدم الرضى بالحكم قامت جماعة من الدوار المذكور باغتيال الشيخ بمصلاه.

وقد تلقى الشيخ تعليمه على يد عدد من العلماء المعروفين بالمنطقة أمثال: سيدي محمد أو يعقوب وسيدي حماد أموسى وسيدي محند أوبراهيم بتمنارت.

عاش الشيخ في القرن السابع عشر. ومازال أحد أحفاده يقطن حاليا بدوار أيت ياسين يملك شجرة تسرد نسبه كالتالي: محمد بن محمد بن حماد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن يوسف بن عبد الله بن ناصر.

جماعة أديس:

الزاوية الناصرية بأديس: أسس هذا الفرع الشيخ علي ويوسف. على غرار الفروع الأخرى بالإقليم تجمع الصدقات والهبات بالزاوية الناصرية بأديس من أجل

إرسالها للزاوية الأم بتمكروت. تقدم هذه العطايا في شهر مارس من كل سنة تتلوها صدقات أخرى تعطى لفرع الزاوية بأقا في شهر أكتوبر. قبة مؤسس الزاوية لازالت تعلو قبره بالقرب من سوق أديس. اعتبر شارل دوفوكو زاوية أديس واحدة من أهم زوايا منطقة طاطا إلى جانب كل من زاوية أيت حسابن بأفرا وزاوية الجباير.

زاوية بن يعقوب فرع أديس: تحولت هذه الزاوية التي إلى أطلال توجد على مقربة من مسجد أديس، مع ذلك فإن الساكنة لاتزال تحتفي بموسمها في الثالث من مارس من كل سنة. يجمع خلال هذه الفترة عدد من رؤوس الماشية والدواجن التي توجه إلى الزاوية الأم بإمي نتاتلت.

ضريح إمي فاضمة: يقع هذا الضريح الذي شيد على قاعدة برج كان يعلو قصبة للمراقبة لازالت أطلال أسوارها تنتشر على طول الجرف الصخري الذي يمتد إلى الشمال الشرقي من دوار أديس. هذا الضريح المبني من الحجارة عبارة عن غرفة لا تتجاوز مساحتها ثلاثة أمتار مربعة. وتعلوه قبة مزينة في واجهتها الداخلية بزخارف هندسية مصبوغة بألوان مختلفة. تحكي الرواية الشفوية أن إمي فاضمة هي من أشرف على تربية سيدي أحمد بن علي مؤسس زاوية الجباير بجماعة أم الكردان المجاورة. ومن الطقوس المرتبطة بهذا الضريح تحضير الفتيات لوجبات الطعام وتناولها بجواره بغية تحقيق أملهن في الزواج.

جماعة تيزغت:

ضريح سيدي عبد الله أوداود: يقع الضريح في منطقة أيت هارون التي تضم دواوير تيوايور وتكنارت وتمسولت. يقال أن هذا الولي من أحفاد الخليفة عمر بن الخطاب. قدم من مراكش إلى منطقة إسافن بطاطا بسبب خلاف بينه وبين أخيه سيدي

علي بن داود. من أبرز ما اشتهر به، القدرة على تحديد أماكن المياه الجوفية وجلبها على شكل عيون إلى السطح. وقد مكنته هذه الكرامة من فض التراع الذي كان قائما بين قبيلتي إداومارتني وإداو تنست بسبب السد الذي بنته الأولى فحبس الماء عن جارتها. عمل هذا الشيخ على تدريس علوم الفقه والقرآن والسنة. يقام له موسم سنوي يوم عاشوراء في العاشر من شهر محرم بمنطقة إدا وتينست بإسافن وتشارك فيه قبائل المنطقة بتقديم العطايا والأضاحي. يقال أن قبره تعرض للنبش عدة مرات مما جعل المكان الحقيقي الذي دفنت به جثته مجهولا. وحسب الرواية الشفوية فإن الآثار المحفورة على الصخر والقريبة من شكل أقدام بشرية وأرجل حصان والمتواجدة على الطريق المؤدية إلى دوار تنفزات على بعد 12 كلم من إدا وتنست، تعود لهذا الولي ولحصانه.

جماعة إسافن:

ضريح سيدي حزقيل أو سيدي والكناس: يعتبر سيدي حزقيل أحد أنبياء بني إسرائيل الذين يعتقد أنهم قدموا إلى طاطا فرارا من بطش الملك البابلي نبوخذنصر . الإسم الأصلي لهذا الولي هو سيدي حزقيل في حين أنه معروف لدى العامة باسم سيدي والكناس. يقع ضريحه بأيت فيد قرب مدشر تساوت على بعد 32 كلم من مركز الجماعة. توجد بالقرب من الضريح مدرسة عتيقة لازالت تلعب دورها التعليمي ليومنا هذا. يقام موسم على شرف الولي يحضره عدد كبير من الناس ومن أبر مميزاته كميات العصيدة الكبيرة التي تحضر وتتناول به.

زاوية موشلدير: تقع هذه الزاوية على بعد كيلومتر واحد تقريبا إلى الشمال الغربي من مركز الجماعة. جددت بنايتها الأصلية و لم يبق منها إلا المسجد. وأهم ما يميز هذا الأخير توفره على موضع محرابين اتجاه الواحد منهما منحرف مقارنة مع اتجاه الثاني.

وتفسير ذلك حسب الرواية الشفوية مرده إلى كون المحراب الأول وجه قبل بيت المقدس قبل أن يعتمد محراب ثان وجه قبل البيت الحرام. كانت الزاوية مقرا لمدرسة عتيقة آخر من درس بها هو الشيخ محمد أوسعيد من آيت وارح وكان ذلك خلال فترة السبعينيات من القرن الماضي.

ينظم موسم موشدير خلال شهر أبريل وتساهم في إقامته دواوير تنتمي إلى قبيلة تاسوسخت وهي: إدا وضريف وتابلخيرت وتالوين وأيت بومحمد والقصبة وتيمسال وفوسكين وأيت صرحان. وتدوم التظاهرة ثلاثة أيام تتخللها حلقات الذكر وقراءة القرآن، ويجتمع خلالها أفراد القبيلة لتناول الوجبات بشكل جماعي.

ضريح الشيخ الميزر: يقع بمنطقة إبركاك السفلية بدوار إميتتكار. يعتبر من أبرز أولياء المنطقة الذين تخصص لهم الدواوير هبات وعطايا تقدم أيام الموسم الذي ينظم احتفاء بذكراه. يقام هذا الموسم في الخميس الأول من شهر مارس الفلاحي من كل سنة.

من أولياء جماعة إسافن نذكر أيضا:

سيدي ابراهيم: بدوار تينييز.

بابا علي: أو سيدي علي بن عزى بإداو بإبركاك العلوية. يقام موسمه في الخميس الأول من أبريل بدوار إغيل.

سيدي خالد بن يحيى: بدوار إسيل إبركاك العلوية.

جماعة فم الحصن:

ضريح سيدي صالح: يقع هذا الضريح بمنطقة خلاء على بعد حوالي 60 كلم بالجنوب الغربي لمركز فم الحصن و20 كلم شمال مدينة أسا. ويوجد وسط مقبرة تشرف على واد إنفكان.

يعد سيدي صالح واحدا من أشهر أولياء المنطقة وتتضارب الرواية الشفوية حول أصله. فمنهم من يقول أنه قدم من تونس ومنهم من يعتبر أنه ازداد بتانزيدا وأنه ينتمي إلى أسرة أيت إيعزا ويهدا التي تنتسب إلى عمر بن يوسف بن تاشفين.

البناية ذات شكل مربع وهي مغطاة بقبة نصف دائرية وتعلوها شرافات هرمية يتم الولوج إليها عبر باب صغير.

ينظم سنويا بالمنطقة موسم إحياء لذكرى هذا الولي وذلك نهاية شهر شتنبر مباشرة بعد موسم تمارت. ورغم عزلته وبعده، فإنه لازال يستقطب عددا كبيرا من سكان فم الحصن، أسا وتانزيدا. فسكان المنطقة يعتبرون أن لهم دين كبير على هذا الولي الصالح الذي دافع عنهم ضد الأعداء. يستمر الموسم لمدة أسبوع بأكمله وتقدم الهدايا والذبائح ويوزع اللحم بالتساوي بين الزوار. هذا وترافق طقوس الموسم عدة احتفالات تتخللها أغاني ورقصات.

ضريح سيدي محمد الكنتاوي: يتواجد ضريح هذا الوالي الصالح الذي يعرف أيضا بسيدي محمد إيعزا وسط مقبرة جوار دوار تانزيدا. ويعود أصله إلى قبيلة إيعزا ويهدا. كما أنه يرتبط بعلاقة أسرية بالولي سيدي صالح.

يقام بالضريح كل آخر خميس من شهر شتنبر ذكرى سنوية تقدم خلالها الذبائح وكل جمعة يقوم السكان بزيارة الضريح للتبرك والدعاء.

زاوية سيدي الحاج عبد السلام: يقع هذا المجمع الجنائزي على منحدر بالقرب من دوار إيمي أوتو (على بعد حوالي 3 كلم من مركز بلدية فم الحصن). وهو يحتضن قبر الحاج سيدي عبد السلام الذي يعود أصله حسب الرواية الشفوية إلى بغداد بالعراق وعدة قبور أخرى.

يتكون الضريح من بناية محورية مربعة الشكل تحضن قبر سيدي الحاج عبد السلام وتعلوها قبة بيضاوية الشكل من الجبص ومزخرفة بعناصر هندسية ونباتية. ويحيط بالضريح ممر يؤدي إلى عدة بنايات ملحقة كالمطبخ وغرفة لاستقبال الزوار وأخرى تضم قبور بعض العلماء والفقهاء. ومن أشهرهم سيدي حماد أولحسن أولمصطاف التمدولتي المتوفى سنة 1374م والذي خلف عدة مؤلفات ومخطوطات نادرة في ملك أسرته، أهمها كتاب التوحيد بالأمازيغية ونسخة من المصحف بخط اليد.

يرتاد الفقهاء والطلبة زاوية سيدي الحاج عبد السلام كل جمعة لتلاوة القرآن، كما يحمل سكان الدواوير المجاورة صبيانهم للتبرك. وتنسج حول شخصية الولي الصالح عدة معتقدات منها قدرته على إشفاء المرضى بواسطة زيت الزيتون التي توضع لمدة بالضريح وتدهن بأماكن الجسم المريضة فتشفى.

زاوية تيمكلشت: تعد هذه البناية فرعا للزاوية الأم المتواجدة بألفا إغير بمنطقة تارودانت وقد أقامها خلال القرن 19 لحسن بن احماد إبن زعيم هذه الطريقة الصوفية. وهي عبارة عن بناية شاسعة مصممة على شاكلة البيوت التقليدية بالمنطقة، تتوسطها ساحة كبرى محاطة بغرف حيث يقيم الزوار وحيث تجمع ممتلكات الزاوية. وما يميزها هو أبوابها الخشبية الغنية بالزخارف المنقوشة والمصبوغة.

تتوفر الزاوية على ممتلكات حبسية عبارة عن أراضي فلاحية وأشجار للفاكهة وما يوازيها من حصص الماء أي 60 تناست للسقي. وتقام بها عدة ليالي دينية يتلى فيها القرآن والأمداح النبوية كما يعمد المريدون إلى تقديم هبات عبارة عن حبوب وفواكه.

ضريح سيدي عبد الله أوحماد الركراكي: يقع الضريح على بعد حوالي كيلومتر شرق دوار إيشت. وهو عبارة عن بناية مربعة الشكل حيث يوجد قبر الولي، وتغطيها

قبة. يحيط بالغرفة الجنائزية ممر يؤدي إلى غرفة مخصصة لاستقبال الزوار وأخرى تستعمل كمطبخ. وبجوار الضريح يوجد خزانان لجمع المياه التي تستعمل خاصة لإقامة "المعروف". يشتهر سيدي عبد الله أوحماد الركراكي ببركته فهو حسب السكان يشفي المرضى المصابين بالصرع الذين يقضون ثلاث ليالي بالضريح طلبا للشفاء.

جماعة توزونين:

ضريح سيدي شنويل: يقع ضريح سيدي شنويل أو صموئيل وسط الموقع الأثري لمدينة تامدولت الوسيطية التي تبعد بحوالي سبع كيلومترات عن مركز بلدية أقا. ويعرف أيضا عند السكان المحليين بسيدي محمد بن عبد الله.

ويذكر صاحب سلوة الأنفاس أن سيدي صاموئيل يعد واحد من ثلاثة أشهر أنبياء بني إسرائيل المتواجدين بإقليم طاطا وهم سيدي حزقيل المدفون بإسافن وسيدي دانييل الذي يوجد ضريحه بمنطقة تكموت. وقد قدم إلى منطقة سوس رفقة صديقين له هروبا من اضطهاد بنوخذنصر.

تعرض الضريح للهدم والنبش وأعيد بناؤه. والبناية الحالية بسيطة ومتواضعة ذات شكل مستطيل وهي مبنية بالحجارة والجير. وتعلوها قبة بيضاوية أما المقبرية التي تغطي قبر الولي فيبلغ طولها ثلاثة أمتار.

جماعة أيت وابلي:

ضريح سيدي محمد الشيخ: يتواجد ضريح هذا الولي الصالح وسط مقبرة تقع بمدخل دوار تامزرارت التابع لجماعة أيت وابلي. تتخذ الغرفة الجنائزية حيث يرقد جثمان الولي، شكلا مربعا. وهي مغطاة بقبة بيضاوية تحيط بها شرافات مسننة. ويحيط بالقبة سور.

يقام بالمنطقة موسم تخليدا لذكرى سيدي محمد الشيخ وذلك خلال شهر غشت من كل سنة وهي فترة توافق موسم جني الثمور. وتقدم ثلاث ذبائح للولي من طرف سكان الدوار ومقدم الزاوية والعازبين.

ضريح سيدي بوزكري: يقع هذا الضريح بالقرب من دوار تداكوست وسط مقبرة شاسعة.وهو عبارة عن بناية مربعة الشكل يتوسطها باب صغير وهي مغطاة بقبة بيضاوية الشكل لكنها غير متقنة البناء. وتعلو الضريح شرافات مسننة.

يقام موسم الولي الصالح سيدي بوزكري كل سنة يومي 11 و12 من شهر شعبان وتنظم خلاله عدة طقوس كالذبيحة وتلاوة القرآن و قراءة الأمداح كما يقضي الزائرون ليلتهم بمكان الضريح.

ضريح سيدي بوبراهيم: يتواجد ضريح سيدي بوبراهيم وسط مقبرة دوار تيزكي بريغن التابع لجماعة أيت وابلي. وتتميز هذه البناية المربعة عن الأضرحة السابقة بقبتها الأسطوانية المخروطية وكذلك بشرافاقما الهرمية والمسننة.

يحيط بالضريح سور، ويتم الولوج إليه عبر باب مقوس الشكل ومغطى بسقيفة من القرميد الأخضر.

جماعة فم زكيد:

ضريح سيدي الفلاح: يوجد هذا الضريح خارج قصبة أم لحنش. وهو يتخذ الشكل الكلاسيكي للأضرحة بحيث ترتفع بناية مربعة الشكل تعلوها قبة نصف دائرية وشرافات مسننة. طول قبر الولي الصالح يتجاوز الثلاثة أمتار وهو مغطى برداء متعـــدد الألوان.

ضريح سيدي إسماعيل: يقع هذا الضريح وسط مقبرة مجاورة لدوار تمزاوروت. وهو عبارة عن بناية بسيطة ومتواضعة تتشكل من بيت مستطيل وغير مغطى يحتضن قبر الولي الصالح ويصل طوله إلى 2,50م. إلى جانب الضريح توجد غرفة مخصصة للزوار.

زاوية سيدي عبد المالك: توجد هذه الزاوية بدوار المحاميد. وقد سميت كذلك نسبة إلى سيدي عبد المالك وهو فقيه وعالم أصله من زاوية المغيميمة من منطقة تسينت. وبعد وفاته أضحى السكان يقيمون بها ليالي دينية ويقدمون الهبات والعطايا تكريما للولي الصالح. تعرضت الزاوية للإهمال والخراب ولم يتبق منها إلا جناح به بعض السواري والأقواس.

خلوة سيدي عبد الله بن داود: يعد سيدي عبد الله بن داود من أشهر أولياء دوار أولاد جامع. ويعود نسبة إلى سيدي ميمون أحد الشرفاء الأدارسة وقد جاء إلى المنطقة قادما من مراكش. اشتهر الولي الصالح بالتصوف وكان يختلي لمدة طويلة داخل خلوته المحفورة تحت الأرض والتي أغلقت الآن. وكان يقضى بها أسابيع كاملة يتعبد ويصلي دون أن يكلم الناس.

جماعة ألوكوم:

الزاوية الدرقاوية: أسست هذه الزاوية من طرف الشيخ سيدي محمد الخليفة بدوار ألوكوم. وهي بناية تشبه بيتا تقليديا تتوسطه ساحة وتحيط به عدة غرف حيث يجتمع المريدون لإقامة الليالي الدينية وحيث يتم تجميع الهبات المقدمة للزاوية.

ضريح النخيلة: يقع ضريح الولي الصالح حامي سكان النخيلة بمقبرة جوار الدوار. وهو عبارة عن بناية جنائزية ذات هندسة جميلة ومميزة رغم أنها لا تختلف كثيرا عن الأضرحة بالمنطقة، فالغرفة التي تحتضن قبر الولي ذات شكل مربع تعلوها قبة متقنة

البناء وشرافات مسننة. وقد أضيف إليها في فترة لاحقة بناية أخرى مستطيلة تشكل مدخل الضريح.

ضريح الشيخ أولاد سيدي الغازي: لم يتبق من هذا الضريح الذي يتواجد بالقرب من دوار وانزيك إلا بعض الأسوار المبنية من الحجارة. تذكر الرواية الشفوية أن هذا الولي الصالح له ضريح آخر بدوار بوكير قرب فم زكيد الذي ينتمي سكانه مثل سكان الخرويعة وإليغ وفم الواد إلى قبيلة الكرازبة. لا زال سكان هذه الدواوير الأربعة يجتمعون سنويا خلال شهر شتنبر لتنظيم موسم إحياء لذكرى وليهم الصالح.

وهناك تقليد ارتبط بالمناسبة ورثه السكان عن أجدادهم إذ جرت العادة أن تجلس كل أسرة خلال الموسم تحت شجرة الطلح المخصصة لها منذ أمد طويل.

أولياء وزوايا أساكا: من أشهرهم نذكر الشيخ سيدي عبد الخالق وسيدي أحمد أوحمد حامي أشجار الفواكه وسيدي بورجا حامي المحاصيل الزراعية وخاصة الحبوب.

كما أن سكان أساكا لازالوا يقدسون بعض الولاة الأجانب عن الدوار مثل سيدي محمد بن يعقوب بإمي نتاتلت وسيدي علي بن عبد الرحمان ببني موسى وسيدي علي بناصر.

زوايا وأضرحة إليغ: وهم ثلاثة مولاي علي الشريف، سيدي علال بن عبد العضايم وسيدي علا أو قزيعة.

ضريح سيدي عبد النبي: يتواجد هذا الضريح بدوار يحمل نفس الإسم. ويتكون من بناية مربعة الشكل مغطاة بقبة مثمنة الأضلاع تعلوها شرافات مسننة وهي تضم قبر الولي الصالح. بجوار القبة توجد غرفتان مخصصتان لاستقبال الزائرين، وهي مغطاة بقباب مستطيلة.

خلاصة:

تتعدد الزوايا والأضرحة بإقليم طاطا وتتباين أهميتها كما تختلف الأهداف والاتجاهات الفكرية والطرقية التي تتبناها. ومن خلال استعراض أهم هذه المؤسسات الدينية والجنائزية المتواجدة بالمنطقة، نستنتج الملاحظات التالية:

- العدد الهائل للأولياء دليل على تجدر الفكر الصوفي والديني بالمنطقة.

- تنوع مشارب هذه الزوايا دليل على انفتاح المنطقة على جميع التيارات الفكرية التي كانت رائجة بالمغرب.

- تواجد الزوايا في معظم الدواوير الكبرى بالإقليم يبرز مكانتها كمرفق أساسي داخل المجتمع الطاطوي. وهو ما أكده الرحالة شارل دوفوكو منذ نهاية القرن التاسع عشر الذي اعتبر الزاوية والسوق أهم مكونات القصر[21].

- العدد الكبير لهذه البنايات دليل على حاجة ساكنة المنطقة الماسة للشيوخ والعلماء في حياتهم العامة.

- دور الزوايا لم يقتصر على التعليم والتفقيه في الدين بل تعداه إلى الجانب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والعلمي:

ففي المجال الاقتصادي ضمت مخازن الزوايا ثروة عينية مهمة تكونت خاصة من الصدقات والهبات التي كانت تتلقاها من القبائل وضمت كميات كبيرة من الحبوب والتمور والزيوت ورؤوس الماشية. كما استفادت من الأراضي التي وقفت لفائدتها إما لبناء مقرات لها أو لاحتضان مساكن الأولياء والشيوخ وعائلاتهم أو من أجل استغلالها في المجال الفلاحي. في هذا الصدد نعطي مثالا لزاوية سيدي عيد الله أو محند التي أعطيت مساحة كبيرة من الأراضي المكسوة بالنخيل بواحة تسينت لدرجة تحولت

معها الزاوية إلى مدشر مكون من عدة مساكن. كما تم تفويت حصص من مياه السقي لعدد من الزوايا التي لازالت تستفيد من قيمتها المالية ليومنا هذا. من جهة أخرى مكنت المواسم التي تقام تكريما لهؤلاء الأولياء من خلق حركة تجارية هامة انتعشت معها الدواوير التي تأوي الزوايا. ومن أبرز الأمثلة الدالة على ذلك موسم سيدي محند بن يعقوب وموسم سيدي محمد بن ابراهيم التمنارتي اللذان يستقطبان أعداد هامة من التجار من داخل وخارج الإقليم. كما أن مكانة الزوايا عند القبائل وطابع الأمان والقدسية الذي يحفها جعلها ممرا ومستقرا لكبار التجار الساعين لإيجاد مكان آمن لبضائعهم. تعد زاوية الجبابير بجماعة أم الكردان نموذجا حيا للتطور الذي عرفته الزوايا بالإقليم ارتباطا بالتجارة العابرة للصحراء. حيث نشأت بالقرية فئة من التجار الذين جمعوا ثروة طائلة من تجارتهم مع بلاد السودان وتمكنوا بفضلها من تطوير النسيج العمراني حول الزاوية وتحويلها إلى ممر أساسي لقوافل التجارة الصحراوية خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

في المجال الاجتماعي لعبت الزوايا بالإقليم دورا فاعلا من خلال إيوائها لطلبة العلم وإطعامها لليتامى والمساكين واستقبالها لعابري السبيل والمسافرين. كما شكلت ملتقى للقبائل الزائرة للزاوية خاصة في فترة المواسم وبذلك ساهمت في تعزيز أواصر الإخاء بين عدد كبير من جموع الناس. من العوامل الأخرى التي جعلت الزاوية قريبة إلى حد بعيد من هموم ومشاكل الساكنة، الاعتقادات التي نسجت حول كرامات الأولياء وقدراتهم على جلب الراحة النفسية والشفاء من الأمراض والمباركة في الرزق وتحقيق الأماني. هذا إضافة إلى دورها في خلق سلم اجتماعي وتصالح بين بين القبائل والدواوير والعائلات.

أما من الناحية السياسة فقد شكلت الزوايا قوة لا يستهان بها من خلال قدرتها على تعبئة السكان والتأثير في آرائهم وميولاتهم السياسية.في هذا الصدد نشير إلى الدور البارز الذي لعبه الثلاثي المكون من سيدي محمد بن مبارك الأقاوي وسيدي محمد بن ابراهيم التمنارتي وسيدي محند بن يعقوب في قيام وتثبيت دعائم الدولة السعدية بالجنوب المغربي. ذلك أن الوقائع التاريخية التي تم سردها أعلاه تؤكد على أن تدخل هؤلاء الأولياء كان دائما ما يكون حاسما في قضايا حساسة مرتبطة إما بالخروج إلى الجهاد دفاعا عن شرعية الحكم السعدي أو بتهدئة الثورات التي كانت تندلع بين الفينة والأخرى ضد هذا الحكم لسبب أو لآخر. إضافة إلى هذا مكنت الزوايا من تلطيف الأجواء والعلاقات السائدة بين القبائل في ظل الصراعات التي كانت قائمة بين حلفي تحكات وإكيزولن.

في المجال العلمي احتضنت أغلب زوايا الإقليم مدارس عمل بها الفقهاء على تدريس علوم الفقه واللغة وتحفيظ القرآن الكريم للطلبة. وقد مكنت هذه الحركة التعليمية من إنجاب عدد من العلماء الذين انتقلوا بين زوايا ومدارس داخل وخارج الإقليم من أجل طلب العلم وتبليغه. ولعل خير دليل على ازدهار هذه الحركة المخطوطات النفيسة التي تحتضنها خزائن بعض الزوايا والأسر العالمة بالإقليم. وقد شهد بهذا الدور شارل دوفكو الذي قال عن تسينت أنها المنطقة القروية الوحيدة التي وجد بها عددا هاما من المغاربة الذين يعرفون القراءة والكتابة وأضاف أن أضرحتها وزواياها مفعمة بالجود والحس الديني الرفيع[22]. وبخصوص العدد الكبير للأولياء يقول نفس الرحالة بأن العدد الهائل للأولياء المتواجدين بالمنطقة يدل على ورع السكان وتجدر الدين داخل مجتمعهم.

ومن العلوم الأخرى التي ازدهرت بالإقليم بفضل علماء الزوايا هندسة الماء. وتعد زاوية العين بجماعة أكينان وفرعيها بكل من مواس والصرب بجماعة تليت أحسن مثال يمكن تقديمه في هذا الصدد. فقد كان لشيوخ هذه الزوايا الفضل الكبير في خط نظام معقد للري اعتمادا على العيون والخطارات والسواقي بالواحات الشمالية الشرقية للإقليم.

أما على المستوى المعماري والهندسي فقد استفادت الزوايا والأضرحة على غرار المساجد والمؤسسات الأخرى من المهارات التقنية والفنية التي تميز بنائي ومهندسي المنطقة. وقد طبعت بالطابع المحلي سواء على مستوى تقنيات البناء والزخرفة أو المواد المستعملة في ذلك، بالرغم من أن عناصرها الأساسية مستوحاة من العمارة الجنائزية المغربية بصفة عامة.

في وقتنا الراهن تقلصت بشكل كبير أدوار وأنشطة هذه الزوايا لعدم قدرتها التأقلم مع التطورات المتسارعة التي يشهدها المجتمع. من المظاهر القليلة التي ما تزال تشهد على تاريخ هذه الزوايا العريق بعض المواسم التي مازالت تجلب إليها أعداد كبيرة من الناس من جميع أنحاء المغرب كموسم ابن يعقوب وموسم تمنارت.

❒ ❒ ❒

هوامش

1- المعطيات الواردة في هذا المقال منبثقة من الأعمال الميدانية التي قام بها فريق علمي من مركز جرد وتوثيق التراث ومندوبية وزارة الثقافة بإقليم طاطا بين سنوات 2003 و 2006.

2- حلف إسكتان أو تحكات يشمل مجموعة الدواوير المتواجدة على الضفة اليسرى لواد طاطا وقد كان في تنافس مستمر مع حلف إكيزولن المكون من دواوير الضفة اليمنى للواد، هذا التنافس وصل في مراحل تاريخية عديدة إلى حد المواجهة العسكرية. وجدير بالذكر إلى أن هذا التنظيم المعتمد على أساس الانضواء تحت أحد هذين الحلفين كان سائدا بجميع مناطق إقليم طاطا وكذا أقاليم الأطلس الصغير المجاورة.

3- المختار السوسي، المعسول، ج 7، ص. 11.

4- المختار السوسي، المعسول، ج7، ص. 16.

5- المختار السوسي، المعسول، ج7 ، ص.12.

6- مصطفى ناعمي التمارتي محمد بن براهيم، معلمة المغرب، ج7. صفحات 2197-2200.

7- المختار السوسي، المعسول، ج7، ص42.

8- المختار السوسي، المعسول، ج7 ص 44.

9- شفيق الرفاك، حربيل، معلمة المغرب، ج 10 ص. 3360.

10- محمد حبيب النوحي، أقا، معلمة المغرب، ج 2، ص. 518-578.

محمد المختار السوسي، خلال جزولة، ج3، ص.42.

محمد المختار السوسي، المعسول، ج 3، ص.147.

11- محمد المختار السوسي، خلال جزولة، ج3، ص. 42.

12- نفس المرجع، ص. 225.

13- نفس المرجع، ص. 173.

14- نفس المرجع، ص.225.

15- نفس المرجع، ص. 218.

16- نفس المرجع، ص.227.

17- محمد المختار السوسي، مدارس سوس العتيقة نظامها - أساتذتها، طنجة، 1987، ص. 12.

18- محمد المختار السوسي، المعسول ج6، الدار البيضاء 1963، ص.229.

19- نفس المرجع

20- Ch. De foucauld, Reconnaissance du Maroc, France, 1999, p.200, « Celle d'Afra, plus considérable, appartient à la nombreuse famille Aït Hseïn… cette zaouïa jouie d'une grande vénération dans le pays »

21- De foucauld, p.200

22- De foucauld, p.174.

❒ ❒ ❒

بيبليوغرافيا

محمد بلعتيق، مصطفى أتق، مصطفى نامي، تقارير حول عمليات جرد التراث الثقافي بإقليم طاطا، سنوات 2003-2004-2005-2006.

محمد المختار السوسي، خلال جزولة، ج 3 و 7.

محمد المختار السوسي، المعسول، ج 7.

محمد حبيب النوحي، أقا، معلمة المغرب، ج 2.

مصطفى ناعمي التمارتي محمد بن براهيم، معلمة المغرب، ج7. صفحات 2197-2200.

- شفيق الرفاك، حربيل، معلمة المغرب، ج 10 ص. 3360.

Charles De foucauld, Reconnaissance du Maroc, France, 1999

❒ ❒ ❒

الزاوية والطريقة الصادقية بالمغرب

حسن الصادقي*

مقدمة:

تعتبر الزاوية والطريقة الصادقية من بين الزوايا والطرق المغربية المغمورة التي كاد أن يصيبها النسيان مقارنة بباقي الطرق المغربية القديمة والحديثة، ومقارنة بشهرتها في الماضي خاصة في الحواضر الكبرى فاس، مكناس، الرباط، مراكش ومناطق تافيلالت والأطلس والحدود المغربية الجزائرية، حيث عرف بقطبها وبشيوخها وبعلمائها مؤلفون مغاربة أمثال الكتاني والفاسي والقادري والزبادي وابن رحمون واليفرني والحضيكي... إلخ. وأخذ عن شيوخها علماء وأشهرهم الحسن اليوسي الذي زار شيخها ومؤسسها في زاويته بالرتب بتافيلالت[1]. والعالم الصوفي صالح بن ابراهيم الدرعي اللكتاوي.

التأسيس والمؤسس والموقع:

يرجع تأسيس الزاوية الصادقية بواحة الرتب إلى شيخها **احمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي** قبل منتصف القرن 11هـ/17م. باعتبار أن شيخه علي الكومي توفي سنة 1036هـ، وانتسبت إليه وعرفت بالصادقية أو زاوية ابن عبد الصادق.

---

* أستاذ باحث، معهد الدراسات الإفريقية، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط.

ترجمته:

هو القطب الصوفي أحمد بن عبد الصادق بن عبد الرحمان بن عمر بن عبد الله ويرتفع نسبه إلى الحسين بن علي كرم الله وجهه وفاطمة الزهراء بنت **الرسول صلى الله عليه وسلم**، وذلك حسب شجرة النسب الموجودة بضريحه بالرتب قرب قصر البطاطحة على الضفة اليسرى لوادي زيز، وكان السلطان **الحسن الأول** قد بعث بها إلى الزاوية وقت جوازه بوادي الرتب خلال رحلته إلى تافيلالت عام 1311هـ/1893م[2]. كما جاء في وثيقة عدلية وهي عند بعض حفدته ولدينا نسخة مصورة منها، وكتبت هاته الشجرة بخط جميل وملون ومزخرفة، يعلوها الاسم الأعظم ومحمد ومحاطة بأبيات شعرية في الأولياء وفي مدح الرسول صلى الله عليه وسلم (انظر صورة شجرة النسب). ولن نثبت أو ننفي ما جاء فيها، إذ التواتر يفيد القطع كما قرر علماء الأصول، والناس مصدقون في نسبهم حتى يثبت ما يخالف ذلك، وليس في الإمكان محو ما كان[3].

يقع مسقط رأس الشيخ احمد بن عبد الصادق في منطقة فركلة وبها درس على شيوخ العلم، وهي تبعد بحولي 80 كلم غرب أرفود، وكانت إحدى المراكز الثقافية في المغرب السعدي[4].

وانتقل لأخذ طريق القوم إلى وادي الرتب ما بين قصر البلاغمة والربيت حيث يوجد الشيخ سيدي علي الكومي وهو شيخه في الطريقة الزروقية الشاذلية.

وتقول الرواية الشفوية[5] ان الشيخ احمد بن عبد الصادق رحل إلى قرية أموكر ناحية كرامة حولي 60كلم عن الريش، ورحل بعدها إلى قصر الجديد بمدغرة وتزوج به من قبيلة العساسية وانتقل إلى القصر الجديد بالرتب قرب أولاد شاكر.

وشد الرحال بعدها إلى قصر البطاطحة الذي يقع على الضفة اليسرى لوادي زيز أو وادي الرتب حسب التسمية المحلية وكانت تسكنه عرب صباح قبل آيت عطا وصاهر عرب صباح زيز بتيزيمي.

وقد عرفت منطقة تافيلالت الكبرى مسرح تنقلات الشيخ، حركة ثقافية مزدهرة في مراكز مثل قصور مدغرة التي اشتهرت بعلمائها أمثال عبد الله بن علي ابن طاهر الحسني (ت1044) وهو أحد حفاظ المغرب الثلاثة، وولده عبد الهادي بن عبد الله الحسني (1056). كما كان بمركز فركلة علماء أمثال محمد بن عبد الجبار العاصمي الفركلي (ت1045) وعلي بن محمد الفركلي (ت1070). وغيرهم من العلماء في مراكز كلميمة وسجلماسة[6] والرتب. ولا شك أن الشيخ أحمد بن عبد الصادق تأثر بهذا الجو الثقافي المنعش في تافيلالت الكبرى وزاده صفاء توجهه الصوفي الشاذلي.

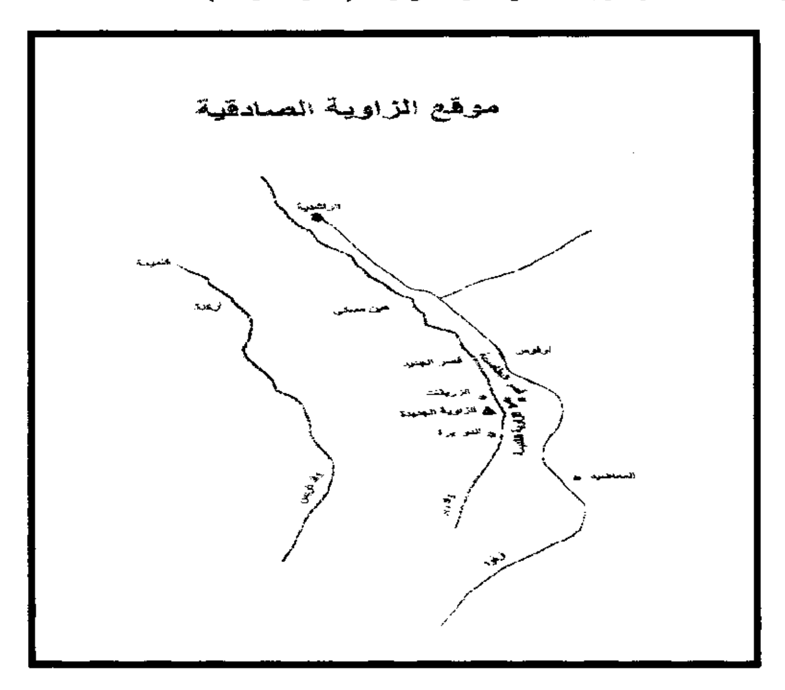
وكان الشيخ احمد بن عبد الصادق في تنقلاته يكون المريدين وصار له أتباع وظهرت له كرامات وأصبحت قبائل آيت عطا من مريديه وأتباعه فاستقر بجوارهم قرب قصر البطاطحة، وبنى تجمعا سكنيا جمع أسرته الصغيرة والكبيرة حمل اسم قصر الزاوية القديمة أو زاوية ابن عبد الصادق.

وقد توفي الشيخ أحمد بن عبد الصادق عام 1065هـ/1653م، ودفن في روضة بجوار قصر الزاوية القديمة وبني له ضريح بقبة من القرميد الأخضر وجامور من أربع رمانات، وزينت القبة والجدران والأقواس من الداخل بنقوش وزخارف هندسية جميلة ومتنوعة من الجبس الملون وعلى القبر دربوز مشربية.

وترك الشيخ ستة أبناء هم: عبد الله وعبد الجبار وبوزيان وبوطيب ومزيان والعماري وبنتا واحدة هي فاطمة.

الموقع:

تقع الزاوية الأم في منطقة واحة الرتب التي توجد على ضفتي وادي زيز بتافيلالت الكبرى، وتمتد من نهاية حدود مدغرة إلى بداية إيردي على الضفة اليسرى لوادي زيز، ما بين قصر الزريقات وقصر الدويرة. (انظر الخريطة).



وكانت طريق القوافل في الماضي تمر بجانبها قبل أن تشق طريق وطنية معبدة على بعد 2 كلم من الزاوية، وتبعد الزاوية عن أرفود بحوالي23 كلم جنوب أوفوس. وأصبحت الزاوية مهمشة شيئا ما لبعدها عن الطريق الوطنية عكس ما كان عليه الحال عندما كانت محطة في طريق القوافل من سجلماسة إلى فاس أو من سجلماسة إلى الجزائر والمشرق. وهاته الوضعية تعاني منها الكثير من القرى والمراكز بل وحتى المدن الصغيرة التي لا توجد قرب الطرق الوطنية.

المكانة:

قيل في حق الشيخ احمد بن عبد الصادق وكراماته الكثير وحلاه مترجموه بأوصاف مثل الولي الشهير العارف الكبير الشيخ الإمام القطب الهمام العارف بالله تعالى[7]. الواصل الكامل الزاهد في الدنيا المنقطع للخير شهير الذكر كثير الأتباع معلوم الولاية عظيم الشهرة بالمغرب شائع الكرامات في أهل بلده وغيرهم وله زوايا وأتباع وأصحاب وخدام في الحواضر والبوادي[8].

وقال عنه الحضيكي: "كان رجلا صالحا زاهدا منقطعا للعبادة والخير عظيم الشأن له صيت في المغرب وله كرامات"[9].

ويكون الشيخ احمد بن عبد الصادق بتأسيسه للطريقة الصادقية قد أضاف بذلك لبنة أخرى إلى اللبنات المكونة لصرح الزوايا الشاذلية بالمغرب، وأثث البيت الصوفي بطريقة وسط وبسيطة، لم يعرف عنها المغالاة ولا الدخول في المتاهات السياسية كما فعلت بعض الزوايا والطرق المغربية.

إذ تزامن قيام الزاوية وظهورها مع الظرفية السياسية الصعبة التي مر بها المغرب في أواخر العصر السعدي الثاني، بعد دخول أبناء المنصور في حروب يشيب لها الوليد وتزايد أطماع الأجانب وظهور المجاهد العياشي وتهافت بعض أرباب الزاوايا على الحكم أمثال ابن أبي محلي والحاحي وبو دميعة والزاوية الدلائية وبعض القبائل مثل الشبانات وظهور المولى محمد بن الشريف السجلماسي في تافيلالت، وما تلي ذلك من وفاة السلطان السعدي محمد الشيخ بن زيدان وانفكاك عقد الدولة السعدية ودخول الدولة المغربية في متاهات لا حصر لها قبل أن تتوحد بعد ذلك بزعامة أشراف سجلماسة[10].

الزاوية الصادقية: المكان

الزاوية القديمة:

سبقت الإشارة إلى أن الشيخ المؤسس أحمد بن عبد الصادق السجلماسي استقر بزاويته قرب قصر البطاطحة على الضفة اليسرى لوادي زيز من الرتب بتافيلالت.

وبنى قصر الزاوية القديمة الذي حمل اسم زاوية سيدي أحمد بن عبد الصادق قبل منتصف القرن 11هـ، وكان تجمعا مأهولا بالسكان من أبنائه وحفدته ومن المريدين والزوار وذكر المنالي الزبادي أن "زاويته بتافيلالت مشهورة فيها قبره مزارة للزائرين يجتمعون فيها أصحابه وأولاده وله زوايا مشهورة في البلدان وأتباع وأصحاب وخدام"[11].

وكان ركب الحاج الفيلالي يمر بها حيث زارها العياشي وبات بها في طريق رحلته إلى الحج عام 1072هـ[12]، وسبق أن زارها الحسن اليوسي وأخذ بها عن شيخها المؤسس مباشرة. وأقام بها لمدة العالم الصوفي سيدي صالح الدرعي وغادرها بعد وفاة شيخه ومربيه سيدي احمد بن عبد الصادق ورحل الى درعة ليؤسس بدوره زاويته.

وقد خربت الزاوية الصادقية القديمة بفعل فيضانات وادي زيز في نوفمبر سنة 1965. وصارت أثرا بعد عين ولم يبق منها إلا بعض الأطلال والأبواب بينما بقي ضريح الشيخ احمد بن عبد الصادق على حاله ولم ينل الماء منه شيئا ولا زال قائما إلى اليوم بجوار خرائب الزاوية.

فهل هي كرامة أخرى من كراماته ؟ أم كما جاء في القرآن الكريم: "ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون" صدق الله العظيم.

الزاوية الجديدة:

والمقصود به تجمع سكاني جديد، أسسه أحد شيوخ الزاوية وهو المهدي بن عبد الكريم بن عبد الله بن احمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي في أواخر القرن12هـ/18م.

وهي تقع على الضفة اليمنى لوادي زيز بالرتب ولا تبعد كثيرا عن الزاوية القديمة الأم التي كانت قائمة ومأهولة زمن بناء الزاوية الجديدة، وهي محاطة بسور كبير به (6) ستة أبراج وبها المسجد الجامع والكتاب ومكتبة الزاوية ومنزل شيخ الزاوية وأزقة ودروب مسقفة أحيانا لتخفيف الحرارة وعدم مشاهدة النساء، وباب كبير واحد يطلق عليه اسم فم القصر أو باب سيدي مهدي مول البلاد، لأن ضريحه يوجد في مدخل القصر، وكان يحرسه بواب يأخذ أجرته عينا من التمور والحبوب لأن الباب كان يقفل ليلا.

ويروي شاهد عيان أنه عند ترميم الباب سنة 1950 سقط صندوق به مصحف شريف، فوجد أن الأرضة أكلت الخشب ولم تأكل أوراق المصحف لأنه كان مغلفا بالتبن وذلك لحكمة إلهية مصداقا لقوله تعالى في سورة يوسف: "فما حصدتموه فذروه في سنبله"[13] لأن الأرضة لا تأكل التبن وقد أعيد المصحف إلى مكانه.

وقد ازدادت ساكنة الزاوية الجديدة بعد تخريب الزاوية القديمة وعوضتها في أدوارها الدينية والاجتماعية والاقتصادية.

عرف هذا التجمع في الماضي تراتبا اجتماعيا يشمل أبناء الزاوية والحراطين والخدم والأتباع والمريدين.

واعتمد السكان على الفلاحة من زراعة مسقية بالآبار والسواقي من وادي زيز في مساحات صغيرة ومتوسطة لإنتاج الخضراوات والحبوب، تسمى(القطيعة) محاطة

بالأسوار احيانا، بالإضافة إلى الأشجار المثمرة مثل الزيتون والرمان واللوز والحوامض، وتأتي أشجار النخيل في المرتبة الأولى حيث تتشكل واحة الرتب، التي تنتج عدة أنواع من التمور أهمها: المجهول، الجيهل، الخلط، بوفقوس، بيض الدجاجة، البلح، أدمو، بوحفص، الخضوري، خلط الزهرا، سرواس، بوسليخن، بوسردون، بوالنحاس، قرن الغزال... إلخ، واعتنى السكان كذلك بتربية أغنام الدمام(أو الدمان) وتربية النحل.

الطريقة الصادقية:

طريقة صوفية شاذلية مغربية تتميز بالإغراق في حب الله والرسول صلى الله عليه وسلم ومداومة التصلية ليلا ونهارا فرحا وحزنا وهي ذكرهم ودأبهم وسيرتهم[14] وقد شاهدنا ذلك عيانا.

أخذ الشيخ أحمد بن عبد الصادق السجلماسي التصوف عن شيخه **علي الكومي** بالرتب المتوفى سنة 1036هـ عن **عبد العزيز بن عبد الحليم** دفين تافيلالت عن **بوطيب بن يحيى الميسوري** دفين ميسور عن **عبد الله الخياط** دفين زرهون (وهو من أصحاب **احمد بن يوسف الراشدي الملياني**) عن **الحسن أجانا** قرب وادي اللبن عن الشيخ **احمد بن احمد زروق** دفين مسراتة بالجريد، بسنده المتصل إلى **أبي الحسن الشاذلي**[15] إلى **الرسول صلى الله عليه وسلم.**

أوراد الطريقة الصادقية:

"**أعوذ بالله من الشيطان الرجيم باسم الله الرحمان الرحيم**". عشر مرات.

"**استغفر الله**". مائة مرة.

"**سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم**" مائة مرة.

"لا اله إلا الله سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم" مائة مرة.

"اللهم صلي على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم" مائة مرة.

ويقال كل ذلك في الصباح والمساء[16].

وهي أوراد لا تختلف كثيرا عن أوراد جل الطرق الصوفية المغربية. وإلى جانب ذلك هناك إنشاد المولديات والأمداح، وإحياء ليلة المولد النبوي الشريف من إقامة حلقات الذكر المصحوبة أحيانا بالإيقاع والضرب على أواني النحاس ويقوم بعض أتباع الطريقة بإشعال الشموع وتمريرها على أجسادهم ولحاهم ولا يتأثرون بذلك.

وذكر الموقت المراكشي عند انتقاده للزوايا المغربية في عصره أن بعض مريديها يخرجون أحيانا عن جادة الصواب حالة الذكر[17]. ولاشك أن ذلك من عمل الأتباع الذين يبتدعون تصرفات لا تمت إلى الطريقة الأصل ولم تكن في عهد الشيخ المؤسس ولا أبنائه، وينطبق هذا على جل الطرق الصوفية في المغرب والمشرق وفي باقي العالم الإسلامي.

الآخذون للطريقة من غير أبنائها:

اشتهرت الطريقة الصادقية في زمانها ومكانها وانتسب إليها الجم الغفير وكثر اتباعها ومحبيها في الحواضر والبوادي، ومن أشهرهم:

- العالم ***الحسن اليوسي*** الذي زار الشيخ المؤسس احمد بن عبد الصادق الرتبي في زاويته القديمة بالرتب وتبرك به[18].

- **والشيخ صالح بن إبراهيم البسكري اللكتاوي الدرعي (1005-1096)** الذي رحل في طلب العلم إلى تافيلالت و"التقى بشيخه ومربيه الروحي سيدي احمد ابن عبد الصادق الرتبي واحسن خدمته فأحسن الشيخ تربيته وبقي في خدمته إلى أن

توفي الشيخ ليلة ربيع النبوي 1066 فرجع إلى وطنه درعة"[19]. ومن مؤلفاته كتاب مفتاح الحقائق علي طريق القوم في بعض ما نقله عن شيخه ومربيه سيدي احمد بن عبد الصادق في حقائق السر وسر السر والقول[20].

وقد أسس هذا الشيخ بدوره زاويته القديمة بدرعة عام 1076، وأسس رسميا زاوية جديدة عام 1088 [21] وحصل على ظهير إسماعيلي في عام 1090، وهي زاوية سيدي صالح(الزاوية الصالحية).

- والشيخ **أحمد البسكري الدرعي** الذي لقي شيوخ الزاوية.

- **والشيخ العباس البسكري الدرعي**[22] .

- **والشيخ علي بن بوزينة الهلالي** دفين الوادي المالح بتافيلالت الصغرى.

- والشيخ **الأمين بن جعفر الفاسي** الذي أخذ الطريقة عن سيدي محمد بن عبد الهادي الصادقي الرتبي السجلماسي[23].

والأديب **ابن ياسين محمد بن الحاج العباس السوسي الفاسي** صاحب كتاب المواهب القدسية.

والأديب **الزبادي محمد بن علي المنالي الفاسي** صاحب كتاب سلوك الطريق الوارية.

والعالم **ابن رحمون محمد التهامي بن المكي الفاسي** الذي جمع ثبت الفتح الوهبي.

والفقيه العلوي الذي سهر على تحفيظ القرآن بالزاوية الجديدة في الأربعينيات من القرن العشرين، وغيرهم كثير.

فروع الزاوية الصادقية وأتباعها وأملاكها:

تتوزع في عدد من المدن والبوادي المغربية منها:

فاس: توجد بها زاوية قديمة بالقصبة القديمة، وبنيت أخرى بدرب دار الشريفات من حومة باب النقبة عام 1201هـ قرب مسجد القرويين في اتجاه المشاطين، بها مسجد ومقبرة "وكان اتباعه بهذه الحضرة الإدريسية اشتروا خربة بحومة باب النقبة سنة 1201 وبنوها زاوية يجتمعون بها لحلقة الذكر وآلة ضرب عمارة حلقتهم هي ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا غير وقد اشتهرت بذلك إلى الآن وقد اقبر بها من ذريته وغيرهم الأجلة الأخيار ولا تعرف اليوم إلا بزاوية الصادقيين نسبة للشيخ سيدي احمد بن عبد الصادق المذكورة مقصودة للزيارة عامرة بجميع اتباعه فيها كل يوم جمعة لعمارة الذكر بالصلاة على النبي(ص)" [24]، وتقام بها عادة الاحتفال بليلة المولد النبوي الشريف كل سنة من قراءة القرآن والأمداح النبوية.

مكناس: توجد الزاوية بحومة التوتة، وقد درس الفقيه محمد المنوني يرحمه الله بكتابها، كما حدثني بذلك في منزله بالرباط.

وذكر العرائشي أنه كان يعلم بها "الأستاذ عبد الهادي شيخ المفتي السيد محمد الهلالي ثم السيد عبد الله الصحراوي ثم السيد قدور الصحراوي يدعي كنبورة الذي كان يعلم به آخر حياته"[25].

وتوجد زوايا أخرى موزعة في **مراكش**[26] تنغير، خنيفرة، عين اللوح، كما توجد زاوية صادقية بقصر الهبلة بمنطقة **توات** بالصحراء الشرقية معروفة بزاوية الحاج عبد الكريم مول العنبة، ويحتمل ان تكون تحمل اسم زاوية سيدي ابن عبد الكريم بالمنطقة الوسطى من اقليم توات[27]. وقد قام القيم على زاوية توات مؤخرا بزيارة الزاوية الصادقية بالرتب لإحياء الصلة مع الزاوية الأم وذكر أن لها فرع في تونس.

وكان مريدوها وأتباعها موزعون في جل المدن والمناطق المغربية، فحسب إحصاء عن وضعية الزوايا في المغرب سنة 1939، احتلت الزاوية الصادقية المرتبة11 من بين 23 زاوية[28].

وقد بلغ عدد أتباعها 2607 فردا من الذكور دون الإناث، وهو إحصاء تقريبي إذ العدد يتجاوز ذلك إذا ما أضفنا إليهم أبناء الزاوية، وهم موزعون حسب الشكل التالي:

- **تازة:** 11 فردا
- **فاس:** 160 فردا
- **مكناس:** 223 فردا
- **القنيطرة(ميناء ليوطي):** 6 أفراد
- **الرباط:** 67 فردا
- **الدار البيضاء:** 16 فردا
- **الأطلس المتوسط:** 34 فردا
- **مراكش :** 29 فردا
- **تافيلالت :** 2017 فردا
- **الحدود المغربية الجزائرية:** 44 فردا.

واقتصر هذا الإحصاء على تعداد الذكور دون الإناث، وشمل المدن والمناطق المشار إليها بالإضافة إلى وجدة والجديدة وآسفي، أي أن أتباع الطريقة الصادقية

يوجدون في جل الحواضر الكبرى باستثناء المدن الثلاث، ومناطق الحماية الإسبانية في الشمال والجنوب والتي لم يشملها الإحصاء.

كما اقتصر على الحواضر دون البوادي التي يوجد بها أتباع في الرتب وغريس ودرعة، والدخيسة ناحية مكناس وفي الصخيرات وبوزنيقة.

وتعتبر الطائفة الصادقية هي الطائفة الثامنة[29] حسب بيان ترتيب الطوائف المتصوفة بالمغرب[30].

ويدل هذا على أن الطريقة الصادقية كانت من بين الطرق الشاذلية المغربية المنتشرة في المغرب قبل أن تنحصر وتفقد الرتبة11 لصالح زوايا وطرق أخرى قديمة وجديدة أدلت بدلوها في أمور اقتصادية وسياسية أدت إلي الانتساب إليها وشهرتها على حساب زوايا أخرى بقيت مرتبطة بالميدان الروحي والثقافي.

وتتقوى وتأخذ هاته الزوايا المراتب الأولى خاصة إذا ما انتسب إليها ذوي النفوذ المادي والسياسي وكان لشيوخها حظوة لدى الساسة وذلك للحصول على المنفعة، والأمثلة على ذلك كثيرة ومعروفة. وانتهت أحيانا بالاصطدام والقطيعة بين ما هو صوفي ديني وسياسي دنيوي. في حين ظلت بعض الزوايا مغمورة، وينطبق هذا المثل على بعض الأسر المغربية التي اشتهرت إما بتعاملها التجاري مع الخارج أو مع المخزن أو تعاطيها للسياسة والتجارة معا لذا اهتم بها كتاب الحوليات والوثائق الأجنبية.

أملاك الزاوية:

كانت تتوزع في منطقة الرتب وتنغير وفاس ومكناس والأطلس ودرعة وتشمل بعض الدور والأراضي المحبسة على الزاوية.

الصادقية والزوايا الأخرى:

كان للزاوية صلات الأخوة والمحبة مع أسر وزوايا أخرى مثل:

الزاوية العياشية وكان العياشي يزور أبناء الزاوية .

زاوية سيدي صالح الدرعي الذي أخذ مباشرة عن القطب إمام الطريقة احمد بن عبد الصادق. ولده **أحمد بن صالح الدرعي** وأبناؤه.

زاوية سيدي علي بن ابي زينة: بوادي المالح بتافيلالت الصغرى، وقد اخذ شيخها عن الشيخ الصوفي صالح الدرعي عن القطب الشيخ احمد بن عبد الصادق.

زاوية سيدي الساسي: وكانت تابعة للزاوية الصادقية[31].

الزاوية الناصرية بتمكروت. بحكم أن العالم اليوسي أخذ وتبرك بشيخ الزاوية الصادقية وزار وأخذ عن علماء الزاوية الناصرية.

الزاوية الدلائية: صلات غير مباشرة عن طريق الحسن اليوسي السابق الذكر.

الزاوية الفاسية بفاس.

أعلام وشيوخ الزاوية الصادقية:

استقينا التعريف ببعض أعلام الزاوية من كتب التراجم المغربية وكتب التصوف ومن إشارات وردت في كتب الحوليات والرحلات والإجازات والفهارس ومن البحث الميداني.

– الشيخ المؤسس سيدي أحمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي:

ترجم له الكثيرون أمثال اليفرني في صفوة من انتشر ص. 12، والقادري في نشر المثاني77: 2، وفي التقاط الدرر، ص137 وفي الإكليل والتاج 12، والحضيكي في

الطبقات 72-73: 1، والكتاني في سلوة الأنفاس، والتستاوتي في رجال ممتع الأسماع، والفاسي في الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحدي عشر والمنالي الزبادي في سلوك الطريق الوارية، والكتاني في روض الأنفاس العالية وغيرهم.

وقد سبق التعريف بالشيخ المؤسس القطب الصوفي آنفا في الورقات الأولى من هذا البحث.

كرامات الشيخ المؤسس: تجاوزنا الحديث عن كرامات الشيخ سيدي احمد بن عبد الصادق، وكرامات من خلفه من شيوخ الزاوية الصادقية، لأن بعض كتب المناقب وتراجم الصوفية والرواية الشفوية تغالي أحيانا في الحديث عن كرامات شيوخ التصوف والصلحاء المغاربة وغيرهم بصفة عامة، وما على الباحث إلآ أن يتعامل بحذر مع كتب المناقب لأن المستخرج للمعطيات التاريخية والاجتماعية والثقافية منها كالمستخرج للتبر من التراب[32]. إذ يجب غربلتها ومقارنتها بكتب التراجم وكتب الحوليات وغيرها من المصادر.

- الشيخ عبد الله بن القطب أحمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي:

ثاني شيوخ الزاوية الصادقية القديمة بالرتب قرب قصر البطاطحة.

عرف بالشيخ الكامل وبابن عبد الله رغم أن اسمه عبد الله. أخذ طريق القوم عن والده وساعده على تسيير الزاوية في حياته بعد بناء قصر الزاوية القديمة وخلفه في مشيخة الزاوية التي كانت توجد في طريق ركب الحاج الفيلالي. إذ يقول العياشي في رحلته الحجازية عام 1072هـ "ونزلنا بزاوية سيدي احمد بن عبد الصادق فتلقانا ولده سيدي ابن عبد الله بالبر والتعظيم والترحيب والتكريم... ثم ارتحلنا صباحا"[33].

توفي بالزاوية ويوجد ضريحه بالرتب على الضفة اليسرى لوادي زيز.

- الشيخ عبد الكريم بن عبد الله بن القطب أحمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي:

قال عنه المنالي الزبادي بأنه: **"الشيخ العارف بالله الكامل الواصل ذي الكرامات الظاهرة"**[34] وهو ثالث شيوخ الزاوية الصادقية القديمة بالرتب.

كانت له كرامات وكان يذهب مع ركب الحاج الفيلالي من الدويرة إلى عين العاطي تجاه الشرق مارا على زرزف والحمادة والعبادلة وتوات في اتجاه فزان، وصارت له زاوية وأتباع بإقليم توات تعرف بزاوية الحاج عبد الكريم. لقب بالشيخ عبد الكريم مول العنبة. وهو من أعلام بدايـــة القرن 12هـــ. يوجد ضريحـــه بالرتب قرب الزاويـــة القديمة.

- الشيخ المهدي بن عبد الكريم بن عبد الله بن القطب احمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي:

حلاه المنالي الزبادي **بالشيخ الفقيه العالم الزاهد الورع المتواضع**[35]. أخذ الطريقة عن والده الشيخ عبد الكريم وخلفه في تسيير شؤون الزاوية القديمة بالرتب.

سافر الشيخ المهدي إلى مدينة فاس عام 1182هـــ لتفقد أحوال الزاوية الصادقية بالقصبة القديمة ولقاء الأتباع والمريدين، واجتمع به المنالي الزبادي الذي يقول: " لازمته مدة إقامته بها إلى أن سافر وتواخيت معه وسردت معه كتابي المسمى دوحة البستان ونزهة الإخوان وذلك قبل انتقال الفقراء أصحابهم عن الزاوية المذكورة إلى زاوية أخرى بباب النقبة بنوها قرب القرويين يجتمعون فيها"[36].

وكان للشيخ المهدي الفضل في التوسع العمراني للزاوية الصادقية، بعد أن ضاقت الزاوية القديمة الأم وبنى قصر الزاوية الجديدة على الضفة اليمنى للوادي بواحة الرتب،

وأصبح يعرف بالشيخ المهدي مول البلاد. وصارت الزاوية الجديدة هي الزاوية المركز بعد أن تهدمت الزاوية القديمة بفعل فيضان زيز سنة 1965 كما سبق الإشـــارة إلى ذلك.

توفي الشيخ المهدي بعد عام 1182 هـــ، ويوجد ضريحه في مدخل قصر الزاوية الجديدة بالرتب.

- عمر بن المهدي بن عبد الكريم بن عبد الله بن أحمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي:

فقيه وناسخ عمل على تزويد خزانة الزاوية الصادقية بما كان ينسخه من كتب فقهية وادبية وطبية ومنها مخطوط الدرر المحمولة في الهدية المقبولة في حلل الطب المشمولة للعالم الأديب الصوفي أحمد بن صالح الدرعي، وقال الشيخ عمر بن المهـــدي في آخره:

"فهذه نسخة مباركة جعلتها من أصلها نفعني الله بها ونفع المسلمين آمين، وكان الفراغ من كتابتها عشية الاثنين عند غروبها لما كان من تعجيل أهل الكتاب بدرعة لأنه قدم أخانا سيدي عبد الكريم بن المهدي وأتى به عند بني مؤلفه رحمه الله وهو سيدي علي بن العباس وأقلقني فيه غاية ولم تنته غرضي في الخط. أواخر ربيع الثاني من سبعة عشر ومائتين وألف، عبيد ربه عمر بن المهدي بن عبد الكريم بن عبد الله بن أحمد بن عبد الصادق الله وليه ومولاه"[37]. ونسخ كتبا أخرى ضاعت من خزانة الزاوية. كان حيا عام 1217هـــ.

- أبو عبد الله محمد بن عمر بن المهدي بن عبد الكريم بن عبد الله بن احمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي الفاسي:

من صلحاء مدينة فاس قال عنه الكتاني أنه "من ذرية الولي الشهير العارف الكبير الإمام القطب الهمام العارف بالله تعالى ابي العباس سيدي أحمد بن عبد الصادق

السجلماسي"، لا تعرف له ترجمة، يوجد ضريحه بالزاوية الصادقية بحومة باب النقبة درب دار الشريفات بفاس عليه دربوز صغير يزار ويتبرك به[38]. توفي بعد سنة 1217هـ.

– السهيلي بن الحاج العروسي بن الولي الكفيف بوزيان بن الشيخ احمد بن عبد الصادق السجلماسي الرتبي الفاسي.

حلاه صاحب سلوة الأنفاس بألقاب متعددة فهو الفقير الأجل الخير الناسك المتجرد المتقشف الحامل الصابر المتزه عن كل قيل وقال **كان ذاكرا لله تعالى في كل حال ولا تراه يشكو من شئ قط لا من غلاء ولا من رخاء ولا من برد ولا من حرارة ولا ينطق بقلة الشيء وان كان في غاية الاحتياج من كثرة صبره وصمته وحيائه ورفع همته عن الخلق حتى لا يكون جواب لسانه عن حاله إلا بخير وعلى خير هذه حالته دائما وأبدا الى أن توفي عليها**[39]، لا تسمع له شكوى ولا تذمر من حال ولا مآل. صحبه المنالي الزبادي نحو 16 سنة بفاس وقال عنه أنه "كان شاكرا صابرا ذاكرا متزها عن كل قيل وقال"[40].

سكن المدرسة الرشيدية بفاس، ولم يتزوج إلى أن توفي عام 1198هـ ودفن خارج باب الفتوح بمطرح الجنة قرب القباب، وكانت له جنازة مشهودة نظرا لمكانته العالية بين محبي الطريقة ومن طوائف الفقراء والعلماء والخاصة والعامة[41].

– أبو عبد الله محمد الهاشمي بن الحاج علي بن أحمد الصادقي السجلماسي الرتبي الفاسي:

حلاه الكتاني في سلوة الأنفاس **بالعلامة الصوفي**. وقال عنه ابن رحمون بأنه **"الفقيه العالم المدرس العدل البركة"**. وذكره ابن سودة في إتحاف المطالع. وقال الكتاني انه **العلامة الصوفي**[42].

درس بفاس وأجازه علماؤها ومنهم:

العباس بن احمد بن محمد التاودي بن الطالب بن سودة الذي لازمه مدة.

واحمد بن محمد الحسني دفين رشيدة قرب تازة الذي أجازه سنة 1233هـ.

والعباس بن كيران الذي قال عن الهاشمي بأنه: "**الفقيه الألمعي الأجل السميدعي**".

وعثمان بن محمود القادري البغدادي التازي الذي أجازه سنة 1234.

ورحل حاجا إلى المشرق وأجازه من المشارقة:

إسماعيل الجردي الكردي اليمني وعباس بن صالح الخباشي المكي في ذي الحجة 1234 ومحمد صالح الزمزمي المكي مفتي الشافعية بمكة المكرمة.

ومحمد الميمي الشافعي قاطن السويس في رمضان 1235.

والشهاب احمد الصاوي المصري المالكي في ربيع الثاني 1234هـ وغيرهم.

قال عنه ابن رحمون: "المتواضع في التعلم والتعليم والمتحلى بالإنصاف والتسليم العلامة المحقق الفهامة المدقق المدرس في سائر العلوم السابق في ميادين المنطوق والمفهوم"[43].

ورتبه المؤرخ عبد الرحمن ابن زيدان ضمن **الطبقة الثانية** من علماء مدينة **فاس** في عهد المولى **سليمان** بن محمد بن عبد الله العلوي[44].

تولى التدريس بفاس وكان من الآخذين عنه محمد التهامي بن رحمون الفاسي الذي جمع ثبت شيخه الهاشمي وسماه **الفتح الوهبي فيمن أجاز لسيدي الحاج الهاشمي الوتبي**. جمع فيه إجازات المغاربة والمشارقة التي كتبوها بخطوطهم لهذا العالم.

وقال ابن رحمون في ذلك: "لما رأى الصادقي الرتبي المذكور ما سنه الشيوخ من إيصال السند، وأطلعني على إجازات له من شيوخه الأعلام ورأيت من ذلك ما يذهل العقول فصغت هذا التقييد مقتصرا فيه على شيوخه الذين أجازوه من غير مزيد"[45].

وقد كتب الهاشمي الرتبي **إجازة** لتلميذه ابن رحمون في آخر كتاب الفتح الوهبي نصها:

"الحمد لله قرأت هذه الكراسة بلفظي ولفظ الكاتب أعلاه من أوله إلى آخره وأجزته فيها كما ذكر قبل نفعنا الله بمن فيها وأماتنا على حسن الخاتمة آمين". وكتب محمد الهاشمي الرتبي الله وليه ومولاه"[46].

وكتب ابن رحمون معقبا **"أشهد كاتبه الآتي اسمه عقبه على نفسه فانه آخى نفسه باخوة الفقيه الأمجد العالم المدرس الأرشد العدل البركة الأسعد سيدي محمد الهاشمي بن المرابط الأجل الخير الأفضل سيدي علي بن احمد الرتبي الصادقي كان الله للجميع بجاه النبي الشفيع. في 9 جامدى عام 1239 محمد التهامي ابن رحمون".**

وقد توفي هذا الشيخ في أوائل ذي الحجة عام 1240 بفاس.

وكان الشيخ الفقيه الهاشمي الرتبي يردد هذا الدعاء وهو:

اللهم بعزك الذي لا يرام وملكك الذي لا يضام اللهم أني اسألك بنور وجهك الذي عم الوجود وبقدرتك التي قدرت بها على جميع خلقك اللهم واسئلك برحمتك التي وسعت كل شئ أن توتيني الرحمة والنعمة والبركة والتوبة والمغفرة والذرية والنور والعلم والمعرفة والروح والجاه والمحبة وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا[47].

وهناك العديد من أبنائها وشيوخها وأتباعها ومريديها الذين وجدوا بالزاوية الأم أو بالزوايا الفرعية وتعاقب بعضهم على تسييرها وأغفلتهم كتب التراجم والحوليات. أمثال الشيخ المكي بن الحسن الرتبي مولدا الرباطي مدفنا وكان منزله بالرباط بمثابة زاوية وملتقى لأبناء ومحبي الطريقة، والشيخ الولي (به عرف) الصادقي الرتبي وأبنائه احمد وعبد الله والحاج العماري الذين كانوا لا يفترون عن قراءة القرآن وقراءة أوراد الطريقة ليلا ونهارا وخلال عملهم اليومي وشاهدنا ذلك في الزاوية الجديدة بوادي الرتب أو عند قدومهم إلى الرباط وسلا سنويا لزيارة أبناء ومحبي الزاوية في منزل الحاج احمد بن المكي الصادقي الرباطي السلاوي مدفنا والحاج محمد بن عمر الصادقي الرباطي مدفنا، ومنازل بعض المحبين في سلا والرباط والقنيطرة والصخيرات والدخيسة حيث كانت تقام حلقات الذكر يحضرها الأتباع والمحبون للطريقة.

ولا زال أبناء الزاوية الصادقية ومحبيها موجودون في عدة مدن ومناطق داخل المغرب وخارجه، في تافيلالت والأطلس وفي مدن الرباط سلا القنيطرة تمارة الصخيرات سطات الدارالبيضاء. وفي منطقة أدرار بالجزائر حاليا.

ومهما يكن من أمر انحصار نفوذ الزاوية الروحي في المغرب في القرن العشرين، فقد قامت الزاوية الصادقية منذ تأسيسها بأدوارها العلمية والتربوية والاجتماعية المتعارف عليها من تحفيظ القرآن الكريم وتلقين الذكر وعقد حلقاته وتربية المريدين وإطعام الطعام وإيواء المحتاج والفقير وبناء الزوايا والكتاتيب.

كما ساهمت في إنشاء تجمعات سكنية وما يتبع ذلك من بناء الدور والمرافق العمومية وحفر الآبار وزرع وإحياء الأراضي الموات، ورواج الحركة الاقتصادية مما يأتي به الزوار والأتباع من هدايا وهبات مادية وعينية، على عادة الزوايا المغربية.

وخير دليل هو تأسيس قطب الطريقة أحمد بن عبد الصادق للزاوية وبناء قصر الزاوية القديمة وبناء حفيده الشيخ المهدي قصر الزاوية الجديدة وتعميرهما بالأبناء والمريدين والوافدين الجدد على منطقة الرتب بتافيلالت، وبناء الأتباع لزوايا صغيرة في الحواضر الكبرى كفاس ومكناس وفي البوادي لقراءة وحفظ القرآن والأوراد ومدح النبي صلى الله عليه وسلم، ومساهمة شيوخها وعلمائها وتلامذتهم في استمرارية الحركة الصوفية والحركة العلمية بالمغرب منذ تأسيس الزاوية.

□ □ □

هوامش

1 - الحسن اليوسي: المحاضرات ص301 نشر محمد حجي الرباط 1976/1396

2 - انظر الخالدي خليل التلمساني: رحلة تباشير الفرح. ارجوزة مخطوطة. خ س 3915 ز، طبعت على الحجر بفاس بدون تاريخ.

3 - قدور الورطاسي: ترجمة خاصة لنفسه. مرقونة على الاستنسيل. الرباط 1986.

4 - محمد حجي: الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين الجزء الثاني ص 527 فضالة 1978.

5- لقاء وحوار مع أحد ابناء الزاوية وخبير ومهتم بالزاوية الصادقية وهو احمد بن عبد الله الصادقي وقد حدثني عن كتاب للقاضي حشلاف بعنوان سلسلة الأصول في شجرة ابناء الرسول طبع بتونس به معلومات عن الزوايا. وقد اطلع عليه بالجزائر.

6- محمد حجي: الحركة الفكرية م س. ص219 وما بعدها.

7- محمد بن جعفر الكتاني: سلوة الأنفاس ج1 ص 131

8 - المنالي الزبادي: سلوك الطريق الوارية بالشيخ والمريد والزاوية. مخطوط مصور خ ع رقم 190 .

9- طبقات الحضيكي ج1 ص 72

10- للمزيد من التفاصيل انظر اليفرني: نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي. والناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى.

11- المنالي الزبادي: سلوك الطريق الوارية م س.

12- الرحلة الحجازية ماء الموائد نشر بالأوفسيط بعناية محمد حجي. ج 1 ص 16 الرباط 1977.

13- الآية 47.

14- المنالي الزبادي: سلوك الطريق الوارية بالشيخ والمريد والزاوية. مخطوط خ س 12444. ومصور على الشريط خ ع: 190 ص99.

15- شجرة الصلحاء والمتصوفة بالمغرب. مخطوط خ ع: د 1493 ورقة 46-60

16- محمد بن الحاج ابن ياسين: المواهب القدسية في أسانيد بعض المشايخ الصوفية مخطوط بالخزانة العامة الرباط ج 97: ص413.

17- الرحلة المراكشية أو مرآة المساوئ الوقتية. ج 1 ص 148. القاهرة1351. و لم تسلم أية طريقة من انتقاده.

18- المحاضرات. ص301- أعدها للطبع محمد حجي الرباط 1976/1396.

19- المهدي بن علي الصالحي: أعلام درعـة، ط الأولى 1974/1394 ص 9.

20- المهدي بن علي الصالحي: م س ص 10.

21- ن م س ص 10

22- المواهب القدسية م س ص 413

23- المواهب القدسية م س ص 413.

24- عبد الكبير بن هاشم الكتاني الفاسي: روض الأنفاس العالية في بعض الزوايا الفاسية. خ ع: ك1264 ص 262.

25- محمد العرائشي: الثقافة بمدينة مكناس في حاضرها وماضيها. ندوة الحاضرة الإسماعيلية الكبرى كلية الآداب مكناس1988. ص308

26- الموقت: الرحلة المراكشية ج 2 ص 23

27- . انظر كتاب تقييد ما اشتمل عليه اقليم توات. المطبعة الملكية الرباط 1381/1962. ص 8.

28- Drague. G: Esquisse d. histoire religieuse du Maroc . Paris 1951 pp 118-122.

29- الموقت المراكشي الرحلة المراكشية ج1 ص 148.

30- سلوك الطريق الوارية م س ص 99.

31- حسن تاوشيخت: الزوايا بمنطقة تافلالت تحت مرقون ص 6

32- حسن الصادقي بعض المصادر الدفينة للعصر العلوي الأول. أعمال جامعة مولاي علي الشريف وزارة الثقافة الرباط دجنبر1990 ص 40

33- ماء الموائد. نشر محمد حجي ج 1 ص 16 . الرباط 1977

34- سلوك الطريق الوارية مخطوط مصور الخزانة العامة الرباط رقم 190 ورقة 99.

35- ن م س ورقة 99

36- ن م س ورقة99

37- مخطوطة مصورة بحوزتنا. ورقة 454. كانت من ذخائر مكتبة الزاوية بالريب وتوجد الآن بمكتبة كلية الآداب بالرباط ولا يعرف سبب ذلك.

38- سلوة الأنفاس ج 1 ص 131.

39- سلوة الأنفاس م س ج2 ص 281.

40- سلوك الطريقة الوارية م س ورقة 99

41- الكتاني: م س ج 2ص281-282.

42- الكتاني عبد الحي: فهرس الفهارس ج 2 ص 920

43- الفتح الوهبي فيمن أجاز لسيدي الحاج الهاشمي الرتبي. مخطوط خ ع ك 1362. ص350

44- عبد الرحمان ابن زيدان: العز والصولة في معالم نظم الدولة. ج2ص169 المطبعة الملكية الرباط.

45- يوجد مخطوطا بالخزانة العامة ك1362 سادس مجموع وقد اطلع عليه محمد عبد الحي الكتاني ورواه.

46- ابن رحمون الفتح الوهبي م س، ص. 376

47- ابن رحمون الفتح الوهبي خ ع ك 1362، ص. 367..

□ □ □

مصادر ومراجع

تشمل هاته المصادر والمراجع كتبا عدة بعضها مخطوط والآخر مطبوع ومنها كتب الأدب والتراجم والرحلات والحوليات والإجازات والأسانيد والفهارس والتصوف، بالإضافة إلى رواية أحد أبناء الزاوية وهو احمد بن عبد الله الصادقي الرتبي والبحث الميداني في منطقة الرتب.

- ابن رحمون محمد التهامي الفاسي:

الفتح الوهبي فيمن أجاز لسيدي الحاج الهاشمي الرتبي . مخطوط خ ع ك 1362.

- ابن زيدان عبد الرحمان العلوي:

العز والصولة في معالم نظم الدولة. 2ج، المطبعة الملكية الرباط 1961-1962.

- ابن سودة عبد السلام بن عبد القادر:

إتحاف المطالع بوفيات القرن الثالث عشر والرابع. تنسيق محمد حجي دار الغرب الإسلامي 1996/1471.

- ابن ياسين محمد بن الحاج السوسي الفاسي:

المواهب القدسية في أسانيد بعض المشايخ الصوفية مع بعض المصنفات البهية والمسلسلات النبوية. مخطوط الخزانة العامة الرباط رقم ج 97. خ الحسنية 9979.

- التستاوي احمد بن عبد القادر: نظم رجال ممتع الأسماع وردت في نزهة الناظر وبهجة الغصن الناضر. مخطوط الخزانة الحسنية الرباط 3070

- خ ع ك 1669- ومنها مقتطف خ ع ك555- خ ع د 1302.

- حجي محمد: الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ج 2 فضالة 1978

- الحضيكي محمد بن احمد: طبقات الحضيكي، المطبعة العربية الدارالبيضاء 1355-1358. ج 1ص72-73.

- الخالدي خليل التلمساني: رحلة تباشير الفرح، أرجوزة. خ س 3915ز، طبعت على الحجر بفاس.

- الصالحي المهدي بن علي: أعلام درعة. الطبعة الأولى الدارالبيضاء 1974/1394.

- العياشي ابوسالم عبد الله بن محمد: ماء الموائد، رحلة حجازية. أعيد نشرها بالاوفسيط الرباط 1977.

- الفاسي عبد الله بن محمد:

الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر. خ ع ك 1080. تحقيق ف نافع 1992

- الفاسي محمد المهدي: ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع وما لهما من الاتباع. ط ح فاس 1305.

- الفاسي محمد المهدي: تحفة أهل الصديقية بأسانيد الطائفة الجزولية والزروقية. مخطوط الخزانة العامة الرباط د 2242. ك 597.

- الفاسي محمد الصغير: المنح البادية في الأسانيد العالية والمرويات الزاهية والطرق الهادية الكافية. مخطوط خ ع ك1249- خ س ز 1227.

- القادري محمد بن الطيب: نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني. تحقيق محمد حجي واحمد التوفيق. الجزء الثاني سنة 1977

- القادري محمد بن الطيب : التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر. تحقيق هاشم العلوي القاسمي. بيروت 1983.
- القادري محمد بن الطيب : الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج.
مخطوط خ س 1897. ت مارية دادي مرقون الرباط.
- الكتاني عبد الكبير بن هاشم الفاسي: روض الأنفاس العالية في بعض الزوايا الفاسية. مخطوط خ ع ك: 1264 مصور رقم63.
- الكتاني محمد بن جعفر: سلوة الأنفاس ومحادثة اكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس. ط ح فاس.
- الكتاني محمد عبد الحي: فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات. بيروت1986.
- مجهول: شجرة الصلحاء والمتصوفة بالمغرب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مخطوط خ ع د 1394
- المنالي الزبادي: سلوك الطريق الوارية بالشيخ والمريد والزاوية. مخطوط مصور خ ع رقم190. خ س 12084.
- المنوني محمد بن عبد الهادي: دور الكتب في ماضي المغرب. تقديم احمد شوقي بنبين. مراكش2005.
- المنوني محمد بن عبد الهادي: المصادر العربية لتاريخ المغرب. 2ج مطبعة فضالة المحمدية 1984-1989.
- الموقت محمد بن محمد المراكشي: الرحلة المراكشية. أو المساوئ الوقتية. مطبعة الحلبي القاهرة 1351.
- اليفرني محمد الصغير: صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر. طبعة حجرية فاس د ت.
- اليوسي الحسن: المحاضرات. نشر محمد حجي الرباط 1976.
- أعمال ندوة الحاضرة الإسماعيلية الكبرى. منشورات كلية الآداب مكناس 1988.
- تقييد ما اشتمل عليه اقليم توات. المطبعة الملكية 1962/1381
- G. Spillman- (. Dragues). Esquisse d. histoire religieuse au Maroc. Paris-1951.

❐ ❐ ❐

الطريقة البكائية الكنتية بالصحراء ودورها العلمي والصوفي

أحمد شيخي*

من يتأمل تاريخ التصوف بالصحراء[1] يجد أن له بالغ الأثر في نشر الإسلام فيها، إذ لعب رجالاته أدوارا هامة في استقرار المنطقة دينيا وسياسيا واقتصاديا، وقد كان للطرق الصوفية اليد الطولى في ملء الفراغ الروحي الحاصل بالمنطقة، حيث اضطلع أتباعها بدور مهم في حضارة هذه البلاد ونهضتها، فكانت الزوايا ملاذا لطالبي العلم الذين شقوا في ذلك أكباد الإبل، كما كانت ملجأ آمنا لمرتكبي الجرائم ونزلا مريحا لعابري السبيل الذين لفحتهم الصحراء بهجيرها الحار.

وقد ساهمت الطرق الصوفية في نسج وشائج التواصل بين سكان الصحراء وبين ضفتيها شمالا وجنوبا، لأنها اتخذت من العبادة شعارا لها باعتبارها الطريقة الدينية الحقيقية التي تربي الفرد تربية حقيقية روحية وربانية، تنمي العلاقات الثقافية وتساعد على التلاحم الاجتماعي، وتشجع بذلك على التمسك بالدين والإذعان لأوامره، فكانت هذه الطرق المدرسة الوحيدة التي تقبل جميع الأجناس والقبائل والشعوب، وتجمعهم في دائرة الاعتصام بحبل الله المتين متزودين بالتحلي والتخلي والتجلي منصهرين في بوتقة الإرادة، فيرتبط المريد بشيخه، ومن وشائج الارتباط هذه تتولد

* باحث في الخطاب الصوفي الإسلامي.

الروابط القبلية حتى يكون الساكنون كالجسد الواحد، مما يمكن من توسيع دائرة الاتصال مع باقي الشعوب المجاورة.

إن الحديث عن الطرق الصوفية في الصحراء يضطرنا إلى الانتباه إلى خاصية أساسية تميزها عن غيرها من الطرق في الأقطار الإسلامية، وهي وجود قبائل زاوية تتبناها وتدافع عنها وتقوم بنشر تعاليمها. وأصل هذه التسمية واضح من حيث ارتباط هذه القبائل بزوايا التصوف، واهتمامها بالعلم والشؤون الاقتصادية. ولذلك "صار لفظ الزوايا علما على قبائل كثيرة أغلب سيرها في تعلم العلم وتعليمه وتعمير الأرض بحفر الآبار وتسيير القوافل"[2].

والزوايا فئة اجتماعية عريضة من السكان، لا تنحدر بالضرورة من أصل واحد طالما أن استزو: وظيفة اجتماعية، يوصف بها كل من اختار لنفسه من قبائل الصحراء وفئاتها هذه المترلة. وتمتاز هذه الفئة بالأخلاق الحميدة، والسجايا النبيلة، وكرم الضيافة وبأسهم قليلة إلى حد معين لهم عزوف عن الحرب لما درجوا عليه من التمسك بأهداب الدين والعض على السنة بالنواجد، لأن الفتنة مذمومة عندهم يقول الشيخ سيدي محمد الخليفة الكنتي 1242هـ/1826م "مما من الله به على غالب قبائل الزوايا الوافرة العصمة من الاجتماع والإجماع على فتنة عامة بل الذي استمر عليه صنيع الله الجميل بهم التناكل والتخاذل والحاجز، حتى يجد غيرهم من الزوايا، أو من تلكأ منهم وتبرأ من الفتنة، الطريق إلى إيقاع الصلح ببذل مال أو دونه، فيقع الصلح وتسكن الفتنة قبل أن تبلغ مبلغا يتعذر معه وجه الصلح"[3].

فاكتسبت هذه الفئة عن طريق هذه الأخلاق الحميدة والأعمال الاجتماعية التي تقوم بها من رعاية للعلم، وإقامة المحطات الأمنية لحماية المستضعفين والمغلوبين، وردع الظلمة والجبارين. بالإضافة إلى فض التراع بين القبائل وإصلاح ذات بينها.

مكانة أهلتها إلا اقتسام السلطة السياسية في الصحراء مع القبائل المحاربة مشكلين بذلك قمة الهرم الاجتماعي لقبائل المنطقة، فأضحى المثل الحساني المعروف "العيش تحت الركاب أو الكتاب" دليلا على سمات العيش الكريم. يقول الشيخ سيدنا بابا في هذا الباب «... والعرب، وإن كانت إليهم المملكة والشوكة. فللزوايا المناصب الشرعية كالإمامة العظمى التي اتفقت عليها العرب»[4].

وهكذا نشطت الممارسات الصوفية في الصحراء وتشبع بها الخاصة والعامة في المجتمعات البيضانية والسودانية منذ دخول الإسلام إلى هذه الأصقاع، فارتكز عمل شيوخها على تثبيت دعائم الإسلام وتخليص قبائلها من نير الجهل والضلال.

الضلال، وظلت راعية للثقافة الإسلامية واللغة العربية في هذا الربع من العالم الإسلامي، ما مكن أتباع هذه الطرق من لعب أدوارا طلائعية كان لها بالغ الأثر في تاريخ وحضارة هذه البلاد ونهضتها.

إن من بين أعظم الطرق التي استظلت بها منطقة شاسعة من الصحراء والسودان الطريقة البكائية الكنتية، فكانت شجرة وارفة الظلال تفيأ بظلالها خلق كثير، منتسبة في سندها الصوفي إلى عبد القادر الجيلاني، وفي عرقها إلى عقبة بن نافع الفهري الفاتح الإسلامي الشهير. ويهدف الكنتيون من وراء انتسابهم هذا إلى دعم وتزكية استمرارهم لما كان قد بدأه هذا الرمز من دعوته للإسلام، وكان بالفعل هذا هو عمل الدعاة الكنتيين الذين نشروا العلم والتصوف بين القبائل الصحراوية والزنجية على حد سواء تحت رداء القادرية البكائية[5].

وقد استطاع أفراد هذه القبيلة أن يسلكوا نهج جدهم الفاتح في نشر الإسلام والعلم، وقد ساعدهم على ذلك انتشار القبيلة في مناطق شاسعة من البلاد وكثرة

أفرادها حيث أننا نجد أحياء ضخمة من أبنائها وحدهم وتتكون هذه الافخاد المتفرعة عن الشيخ سيدي أحمد البكاي من:

– **كنتة الشرقيون**، المتفرعون عن سيدي الوافي بن الشيخ سيدي أعمر الشيخ وقد استقروا بمنطقة أزواد منذ أوائل 1130هـ/1717م، ومن الفروع الصغرى لهذا الفخذ نجد: الهمال، الركاكدة، أولاد سيد المختار، أولاد الوافي، وإلى هذا الفرع الأخير ينتسب الشيخ سيدي المختار الكنتي[6].

– **كنتة الحوض**: ينحدر جزء مهم منهم من سيدي اعمر الشيخ، والجزء الآخر من أخيه محمد الكنتي (الصغير)، ويسمى المنحدرون من هـذا الفرع بكنتـة الغرب.

– **الأفخاد** الصغرى التي تنتمي لقبيلة كنتة الكبرى وهي: كنتة توات، وكنتة منطقة ودان، وهما من بقايا الكنتيين في هاتين المنطقتين بعد الهجرات الكبرى التي بدأت على يد كل من محمد الكنتي وأخيه سيدي اعمر الشيخ[7]. كانت هذه إذن فروع هذه الأسرة. فإلى أين وصل إشعاعها العلمي والديني؟ ما هي الأسس التي ارتكزوا عليها في نشر طريقتهم "البكائية القادرية"؟ ما هو سندها الصـوفي؟ ما هي الوظائف التي كانت تشغلهـا بين الأوسـاط التي كانت تتواجد بينها؟

سنتناول الطريقة البكائية القادرية من خلال شيخيها المعروفين، والتي اشتهرت بهما وهما: الشيخ سيدي اعمر الشيخ مؤسسها ومدخلها إلى الصحراء وبلاد السودان، والشيخ سيدي المختار الكنتي الكبير مجددها وباعث الروح فيها بعدما أصابها الجمود والتحجر. مع المرور صفحا بشيوخها الآخرين الذين ساهموا في نشرها ووصلوا سندها وثبتوا دعائمها.

ساهم الدور الذي أناطه الدعاة الكنتيون بأنفسهم، في تثبيت دعائم الطريقة القادرية البكائية، أثناء تنقلهم بين بلدان إفريقيا لنشر الإسلام. وذلك بتلقينهم للقرآن،

والعلوم الإسلامية، وإعطاء الورد، مما ولد لديهم أتباعا وتلاميذ كثر. إذ عرفت هذه الأسرة تنقلات عديدة من توات إلى الحوض والساقية الحمراء، ومنها إلى ولاتة ثم إلى أزواد شمال مدينة تنبوكتو ثم قرية بولنوار.

إذ سربلت هذه الطريقة بردائها الصحراء الكبرى والسودانيين الأوسط والغربي. وذلك في نهاية القرن الخامس عشر على يد سيدي اعمر الشيخ بن سيدي أحمد البكاي المتوفى سنة 960 هـ/1552م[8]. الذي يعتبرالشيخ المؤسس لهذه الطائفة في هذا الربع من العالم الإسلامي، وقد نسبها إلى اسم والده سيدي أحمد البكاي (البكائية). وكان ذلك بعد التقائه بالشيخ المغيلي المتوفى سنة 940هـ/1533م. عقب إحدى سفرياته الكثيرة التي دوخ فيها شمال إفريقيا بدءا من المغرب حتى مصر ثم الشام وجاوزها إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وأثناء عودته وتوغله في بلاد التكرور. التقى بهذا العالم وأخذ عنه الورد القادري. بعد ملازمة له دامت ثلاثين سنة برسم الصحبة[9]. ومما زاد في تمسك سيدي اعمر بهذه الطريقة هو التقاؤه رفقة شيخه المغيلي بالشيخ عبد الرحمن السيوطي خلال رحلتهما إلى المشرق لأداء مناسك الحج. فمنحهما هذا الشيخ الورد، وأمرهما بنشر تعاليم الشيخ مولاي عبدالقادر الجيلاني في بلادهما. ويبدو أن سيدي اعمر الشيخ كان رسول المغيلي لنشر الإسلام والطريقة في الساحل السوداني مما منحه شهرة واسعة أكثر من المغيلي الذي عرف بنشر الإسلام والصلاح في توات. وبعد وفاة هذا الأخير تخلص سيدي اعمر الشيخ من سلطة خلفائه في توات وأصبح الشيخ الأكبر للطريقة القادرية في بلاد التكرور والصحراء. وقد عمل هذا الشيخ على نشر هذه الطريقة وتثبيت دعائمهما، متبعا تعاليم شيخه المغيلي الذي صرح قبل وفاته بقوله: "من يريد عني بركة أو نفعا فليطلبها من سيدي اعمر الشيخ، فإنه احتوى على جميع ما عندي، فأكله كما يأكل الإنسان التمر ويلقي بالنواة"[10].

فاقتفى أثره وسار على نهجه في الدعوى إلى الله تعالى وإرشاد الضال، وتعليم الجاهل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة المواسم والحيطة على الضعفاء

والمساكين، وزجر الطغاة والظلمة والأخذ على أيديهم، وكان يأمر بذلك بنيه ويحضهم عليه إلى أن توفي ، وتنافس أبناؤه وأحفاده على نشر هذه الطريقة بعده بين شعوب المنطقة فحققت بفضلهم نجاحا كبيرا. وأصبحت تشغل مجالا جغرافيا واسعا يمتد من توات شمالا إلى تنبوكتو جنوبا، ومن السودان الأوسط شرقا، إلى المحيط الأطلسي غربا[11]. وقد بلغت هذه الطريقة أوجها خلال فترتي الشيخين سيدي اعمر الشيخ، والشيخ المختار الكبير بن أحمد بن أبي بكر بن الوافي، الذي جدد الطريقة وجمع شتاتها، وأعاد اسم كنتة إلى الازدهار بصفته زعيما دينيا، بفضل الورد القادري، ونشر الدين الإسلامي في المنطقة. وزعيما سياسيا بقيادته كنتة نحو مراعي أزواد وجعلها مستقرا لهم. ولد هذا الشيخ سنة 1142هـ/1727م. وتوفي سنة 1226هـ/1811م. عن أربع وثمانين سنة[12]. وقد استطاع هذا الشيخ أن يسترد للقادرية مجدها التاريخي، بعدما أصابها الجمود والتحجر، وظلت تعاني من العفوية والارتجال. وذلك بما حرره من كتب علمية، وصدره من تلاميذ، ورسخه من أداب وتقاليد صوفية[13]. وقد ساهم في ذلك تكوين هذا الشيخ الشخصي. والعلمي، الطرقي. فأما تكوينه العلمي فقد تهيأت له الأسباب، وتيسرت له الأقدار لامتطاء صهوة جواد العلم. فعندما بلغ سن الثالثة عشر من عمره خرج لطلب العلم والارتواء من حياضة. فتنقل لطلب العلم بدءا بقرية المامون التي وجد فيها، سيدي أحمد بن ميسدي عبد الله بن المختار المجذوب، ثم أحياء السوقيين[14]. خصوصا عند كل أنلبوش[15]، فتعلم مع فتيانهم. ثم خرج من هذا الحي متوجها إلى أخّ الكلحرمي[16]. الذي أقام عنده زمنا يتعلم الفقه، إلى أن وصل إلى الشيخ المربي سيدي علي بن النجيب ، فأخذ عنه الورد القادري وكان هو زعيم الطريقة القادرية في ذلك الوقت، بعدما خرجت الزعامة من أيدي كنتة ليستردها بعد ذلك تلميذه المختار الكنتي الكبير. الذي تربى على يديه، وتدرج معه عبر المسالك والمقامات. ليخلفه على رأس الطريقة[17].

وقد قرأ جل علومه، على يد هذا الشيخ فقد "قرأ من الفقه مختصر الشيخ خليل ومنظومة ابن عاصم، وجامع الأصول لابن الحاجب، وكتاب ابن عرفة ورسالة ابن أبي زيد، وقرأ في النحو مقدمة ابن آجروم، وخلاصة ابن مالك وكافيته وفريدة السيوطي، واعتمد في علوم المعاني على ألفية السيوطي عقود الجمان. أما في الأصول فقد اعتمد على الورقات لأبي المعالي الجويني، وجمع الجوامع لابن السبكي، وكافية ابن الحاجب وتنقيح الفصول وقواعد المنجوري. وأما كتب الأحاديث فأخذ الصحاح الست وجامع الأصول لابن كثير، وجامعي السيوطي وشفاء القاضي عياض، وكشف الغمة للشعراني والترغيب والترهيب للمنذري، وأما التفسير فأخذ تفسير الجلالين وتفسير البغوي، ولباب التأويل لابن الحارث، وتفسير ابن عطية والبيضاوي وغيرها من الكتب العلمية..."[18].

غير أننا لم نلاحظ ذكرا لكتب التصوف، مما يدلنا على أن علم التصوف سلوك ورياضة أكثر مما هو تعلم. وقد أقام هو وأبناءه وتلامذته عدة محاضر في عدد من المناطق الصحراوية. مثل "أزواد" و"ولاتة" و"تنبوكتو" و"المبروك" و"بولنوار". وكانت هذه المدارس قبلة لطالبي العلم، فأتوها من كل فج عميق من الصحراء الكبرى ومن السودان، ومن الشمال مما يحمل طريقة هذا الشيخ تمتد إلى مراكش ومكناس وفاس. وكان ذلك على يد العلماء المغاربة الذين أخذوا عن شيوخ هذه الطريقة ومنهم، الجراري يحيى بن عبد الله بن مسعود البكري المتوفى 1260هـ/1844م. والفقيه ابن دح الازموري المتوفى 1284هـ/1867م، ثم الشيخ سيدي الابيبري ومحمد بن المختار الجنكي، والمختار ابن الاعمش، وباشا فاس، عبد الله بن احماد البخاري السوسي ت1304هـ/1886م. وغيرهم من علماء المراكز الثقافية المغربية الأخرى[19]. وكان هذا الشيخ ينفق على هذه المدارس من ماله الخاص دون أي مقابل، ولم يكن الطلبة يشعرون فيها بما يؤثر على دراستهم من عسر أو ضيق. ولم يكن التعليم فيها. مقصورا

على الرجال وحدهم، أو الصغار فقط، بل شمل الصغار والكبار، والرجال والنساء. وقد حصل أن ختم الشيخ المختار الكبير المختصر تدريسا هو وزوجته في يوم واحد في ختمة واحدة، هو للرجال وهي للنساء[20]. "وقد تميز هذا الشيخ بمؤلفاته الموسوعية، ورغم اختلاف المؤرخين وأصحاب الفهارس في عدد مؤلفاته، فإنه يعد من العلماء الكبار الذين تميزوا بنبوغهم في مجموعة من العلوم. وقد تطرق لذلك في مؤلفاته نشير على سبيل المثال لا الحصر إلى كتاب "نزهة الراوي وبغية الحاوي" وهو مجلد ضخم تعرض فيه للتوحيد، والهيئة، والسيرة النبوية، والتصوف، والوعظ والحديث، والنبات والمعادن والأحجار، والتاريخ[21]. وكان من بين رواد الفكر الذين تكلموا عن كروية الأرض ودورانها، مما جلب له إعجاب وتقدير علماء عصره، ونوهوا بمستواه العلمي ورصيده المعرفي، فراسله الشيخ مرتضى الزبيدي وأطرى عليه صاحب فتح الشكور، بينما جعله أبو إسحاق التادلي في عداد الذين جددوا العلوم والدين بالمغرب، واعتبره الشيخ رفاعة الطهطاوي من رواد الفكر العالمي[22]. هذا فضلا عن احتذائه للنموذج الأمثل الذي هو الرسول صلى الله عليه وسلم. فقد بشر العلماء الكبار والأولياء بولايته كما بشر الأحبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم. فقد كان يقول فيه جده سيدي عبد القادر المدعو "باد" المعروف بصلاحه وكراماته "السعيد كل السعيد من أدرك أيام هذا. ولا أظنني مدركها، فمن أدركها منكم، فليمسك بغرزه، فلعمري لهو الاكسير الأكبر والكبريت الأحمر"[23]. ويشبه زواجه زواج الرسول في كثير من الجوانب، فزوجته تحمل نفس الاسم الذي تحمله السيدة عائشة (ض) زوج الرسول صلى الله عليه وسلم وتلتقي معها في سن الزواج والصلاح والاستقامة.

كل هذه المؤهلات والوسائل وغيرها، مكنت الشيخ من أن ينشر طريقته في أصقاع شاسعة من الصحراء وبلاد السودان، أورد عنه ابنه محمد في الطرائف والتلائد

كلاما يبين مدى انتشار هذه الطريقة، ذيوع صيته رضي الله عنه يقول: "كان مما أوصاني به الشيخ سيدي علي بن النجيب أن قال: "يا بني، إن من كان من الرجال بمرتبتك لا محال تتخيل له الشياطين، وتتعرض لاستهوائه وإغوائه، فلا تقبل من وارد أو هاتف إلا بعد ثلاث".

قال: فلما هبطت ولاتة زمن قدومي عليها، بينما أنا جالس أذكر إذا برجلين من أمامي دعواني وقالا: "سر معنا" فامتنعت من إجابتهما، ثم دعواني، فامتنعت بمقتضى ما التزمت فدعواني الثالثة، فأجبتهما. وقالا: "دعوناك الأولى لنمكنك من رقاب أهل المشرق، فلما لم تجب دعوناك الثانية لنمكنك من رقاب أهل الغرب، فلم تجب، ودعوناك الثالثة وقد أجبت". فأشارا إلى جهة المغرب، فانزوت الأرض حتى رأيت أخصاص بركرك[24]. [يريد برك الغماد منتهى المعبور من جهة المغرب، فقال قد مكناك من نواصي ما بين ولاتة وبركرك]. ففي هذا الانزواء مناسبة لما في حديث: "زويت لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي مازوي لي منها". فكان ما قال صلى الله عليه وسلم، فإن ملك أمته بلغ إلى منتهى الخف والحافر من معمور الدنيا. وكذلك الشيخ (ض)، فإن الله تعالى لم يتوفه إليه حتى لم يبق موضع ما بين "برن الاكراد" إلى برك الغماد إلا وله فيه أتباع وأشياع يكونون أعيان ذلك الصقع الذي هم به. فإن العدالي محمد الباقر الذي هو أمير برن وما والها كاتب الشيخ (ض) وأهدى إليه، ودخل تحت طاعته. وكذلك أمراء الفلان وعلماؤهم عموما، وخصوصا العلامة القائم بالدعوة إلى الله عثمان بن محمد بن عثمان بن فوذى، وأخوه الوزير الفقيه عبد الله، وابنه العالم الوزير محمد بلٍّ، وسائر متغلبي التوارق من آهير ودنيك وألمدن وتدمكت. وعامتهم في ذلك كخاصتهم، ثم رؤساء السودان والبنابرة وفلان الرماة مما بين ابدمل وكاشن قبل تغلب فلان، واستيلائهم على البلاد السودانية، ثم

رؤساء المغافرة من أولاد عبد الله الترارزة إلى أولاد داود بن محمد من بقي منهم وأولاد الفخفاخ وإدوعيش وأولاد الناصر وأولاد أحمد إكيد وغيرهم من تحت أيديهم من القبائل اللمثونية المتغلبين هم عليها، وكذلك عرب الصحراء من بني دليم حسانيهم ومعرفيهم وأعريب، وادّومنيع وعرب توات أبناء عمر بن ملوك وأولاد زنان وأبناء جرير، وأولاد الحاج وأولاد ملوك، وأولاد محمد، ومن تحت أيديهم من بقايا زناتة[25].

وقد تحرى في نشر الطريقة إحياء السنة وإماتة البدعة. وفي ذلك قال محمد الأمين الصحراوي "ولم نجد اليوم طائفة على نهج السنة المحمدية إلا طريقتين، طريقة شيخنا سيدنا المختار الكنتي، وطريقة شيخنا سيدي أحمد ابن الناصر وهاتان الطريقتان عزتا وقلتا من أجل السنة"[26].

فقد تحرى إذن رجال هذه الطائفة السند الصحيح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبر شيوخهم الذين أخذوا عنهم الورد وقرأوا على أيديهم. وقد شدد هؤلاء على السند وبينوا أهميته وقالوا أنه لا سبيل لعلوم القوم إلا بالسند المتصل برسول الله(ص).

فقد كان المختار الكنتي يكتب في بعض مفتتحات إجازاته "ما عم لطف وقوالى، أما بعد فإن السند هو العروة الوثقى للعلماء، والصلة المتصلة الموصلة بمددها الأولياء. اتخذه العلماء مغنما. والأولياء سلما حتى قالوا: "من انقطع به السبب لم يتصل به النسب". وقال صلى الله عليه وسلم: "كل سبب ونسب ينقطع إلا سبي ونسبي"[27].

ولما كان السند عندهم هو العروة الوثقى التي بها يستمسكون والركن الأقوى الذي إليه يستندون والمدد الأوفى الذي منه يستمدون، كان أحدهم يجوب الفيافي والقفار ويتورد القرى والأمصار طلبا للاجتماع بمرشد ناصح، أو مرب صالح، أو مرقى بمته نافح، فيأخذ عنه أصول دينه، وقواعد طريقته، وشرح أحواله، وتصفية

أخلاقه، ويسند ذلك على من أخذ عنه على سبيل الاتصال بنفحات الرسول عليه الصلاة والسلام.

قال محمد بن الشيخ المختار الكبير في معرض حديثه عن السلسلة القادرية «إن لطرق إسنادات القوم وسائط عقود تعرف بالانتساب إلى تلك الوسائط تلك الطرائق، كطريقة القادرية، وطريقة الشاذلية، وطريقة النقشبندية، وطرية البدوية، وكانت طريقتنا من بينهم الطريقة القادرية التي هي أشد الطرق متنا. وأشدها دون العوائق والبوائق حصنا، وردها أجل الأوراد قدرا، وأوفرها ذخرا، وأكثرها أجرا وأشيعها ذكرا. ومن أعظم فوائده أن صاحبه لا يموت إلا على أحسن حال، وإن عمل ما عمل، وسنده أقوى الإسناد وأعلاه، وأكمله رجالا وأتمه اتصالا. فلا علينا أن نذكر ما حضرنا من رجال السند»، وهم:

الشيخ المختار بن أحمد عن شيخه علي بن النجيب التكروري عن شيخه محمد الأمين بن عمر ذي النقاب عن شيخه أحمد الخليفة بن عمر الرقاد عن شيخه علي بن أحمد بن أحمد بن الرقاد عن شيخه أحمد بن محمد الرقاد عن شيخه محمد الرقاد عن شيخه أحمد الفيرم عن شيخه سيدي اعمر الشيخ عن شيخه محمد بن عبد الكريم المغيلي عن شيخه عبد الرحمن السيوطي عن شيخه عبد الرحمن الثعالبي عن شيخه أبو بكر بن العربي عن شيخه محمد بن أبي بكر التجيبي عن شيخه أبي موسى ناصر الدين المشدالي عن شيخه أبو حامد الغزالي عن شيخه أبو الحسن الشاذلي عن شيخه عبد السلام بن مشيش عن شيخه محي الدين بن عربي الحاتمي عن شيخه صفاء الدين بن النجيب السهروردي عن شيخه علي بن هيتا عن شيخه عبد القادر الجيلي عن شيخه تاج العارفين أبي الوفاء عن شيخه أبي محمد الشنبكي عن شيخه أبي بكر الشبلي عن شيخه أبي القاسم الجنيد عن شيخه أبي الحسن السري السقطي عن شيخه أبي محفوظ معروف الكرخي عن شيخه الحسن البصري عن شيخه علي بن أبي طالب عن رسول

الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن اللوح المحفوظ المكنون عن قلم القدرة المصون[28].

وقد توارث أبناء كنتة الزعامة الروحية على الطريقة القادرية أبا عن جد وكانت لهم طريقة خاصة في تناولها حيث كان يعهد الشيخ بسبحته أو سجادته أو عكازه إلى خليفته على حد قول محمر بن المختار الكنتي من خصائص طريقتنا هذه خلوها عما في غيرها من الطرق من الشطح والتماوت والتغاشي والرقص، ورفع الصوت بأذكار المستغفرين: "كهوهو، وياهو ياهو، وياه ياه، والله الله،"، ونحو ذلك من الانشادات والسماع، وإن كان كثير من مشايخ السلسلة لا يأبى السماع ولا ينكره إلا أنه لا يتعاطاه، ولا يؤخذ عنه طريقا وليس فيها الباس الخرقة والدلق وإن صح عن الشاذلي والحسن البصري ففي غير طريقتنا هذه، بل المعهود المتعارف بين مشايخ طريقتنا، وأعيان طائفتنا، مناولة الشيخ لخليفته عندما يعهد إليه سبحة أو سجادة أو عكازه أو نحو ذلك مما يختص به. كما أرشد إلى ذلك الشيخ رضوان الله عليه في مجلسه بعدما أثقل به من تناوله سبحته لينا ولنيها[29].

هذا من الناحية الروحية الطرقية. أما من الجانب الاجتماعي فقد حاول زعماء هذه الطائفة، تحقيق الاستقرار الاقتصادي والتوازن الاجتماعي بالمنطقة، بما يحقق سبل العيش الكريم، وقد مكنتهم من ذلك مرتبتهم العلمية والدينية، مما ذاع به صيتهم عند قبائل البيضان والسودان، علاوة على الظروف الطبيعية التي أهلتهم لذلك ومنها:

- موقع زاويتهم الاستراتيجي داخل الصحراء "أزواد".
- إشراف قبيلتهم على سبخة "إيجل" لإنجاز مجموعة من المشاريع الإصلاحية في المنطقة (فغرسوا النخيل و حفروا الآبار على طول الطرق التجارية).
- اشتغالهم بالتجارة لتوفير المال اللازم لذلك.
- إقامة المحطات الأمنية والزوايا لحماية المستضعفين والمغلوبين وإجارتهم من جور الظلمة.

- إسعاف الفقراء و المحتاجين.

كما عمل هؤلاء الشيوخ على ملء الفراغ السياسي بالمنطقة واستتباب الأمن وتوفير الحماية للقبائل الضعيفة، فقد كان الشيخ المختار الكبير- يتولى فض التراعات بين القبائل الصحراوية ويحرص على إطفاء نار العداوة والبغضاء بينها، فيجير المظلومين ويجزر الظلمة. حتى صارت زاويته مسكنا للفاجر والمطيع والمسلم والكافر وكانت تؤلف بين ذات البين، وتجمع بين الأعداء في حماها حتى يصيروا إخوانا يقول في رسالة إلى أبناء السيد أحمد بن صالح الأوراني: "وأما أمر أبناء أحمد فإنه أظهر من نار على علم، فإنا لم ندعهم إلى الحلول بساحتنا حتى فاجأونا بالترول علينا، وزعموا أنهم لم يجدوا مقرا ولا مسكنا بأرضهم لا منكم ولا من غيركم. ونحن ظل الله في أرضه يأوي إليه المطيع والفاجر والمسلم والكافر فجمعت بينهم وبين من كانت بينه وبينهم عداوة من التوارق"[30].

وقد كان هذا الشيخ يتحكم في القبائل الخاضعة لمجاله وذلك بكسر شوكة القبيلة الظالمة بقبيلة أخرى أقوى منها أو مجموعة من القبائل يقول في هذا الباب في إحدى رسائله إلى كاوى[31]. ومن والاهم من أبناء كردن[32] في شأن قبلة أكَلاَّد وفقيهها حماد بن محمد أملن بن قطب، أحد منافسي الشيخ «اعلموا أيها الإخوان في الله انه لا أحد بعد الله أثق به في الحوادث غيركم، فجدُّوا في رد هذه الفتنة قبل استحكامها، واجتهدوا في إطفاء هذه الجمرة قبل اضطرامها فإن دفعكم إياها احمد لنارها. وأدفع لشنارها»[33]. وقوله كذلك "أمرت أو لمدن بالاغارة عليه وإهانته ليكف عما هو عليه من الحرابة"[34].

إلى غير ذلك من الرسائل التي كان يوجهها إلى الرؤساء والشيوخ في ردع الظلمة والجبابرة من الملوك والرؤساء. فقد كان شيوخ القبائل يهابونه ويستشيرونه في كل ما استشكل عليهم ويهادونه لكسب ثقته ورضاه. ولذلك نجد له مجموعة من الرسائل المستقلة التي خصصها لإسداء النصح للحكام والشيوخ والقيام بوظيفة البيان المأخوذ على

العلماء. ومع ذلك كان لا يفد على أشياخ الأعراب، ورؤساء العجم إلا بعد ما يلقي إليه أحدهم بقياد الطاعة، ويذعن له إذعان الباذل في الخدمة جهد الاستطاعة.

وهكذا تأتى لشيوخ هذه الطريقة أن تكون لهم السيادة على مناطق شاسعة من الصحراء، بفضل علو قدمهم في العلم ورسوخهم فيه، فتعلم على أيديهم عدد غير يسير من أبنائها. بالإضافة إلى حنكتهم السياسية في فظ النزاعات التي كانت تنشب من حين لآخر، بين سكان المنطقة ورأب الصدع بينها، مقدمين بذلك خدمات اجتماعية جليلة لهم.

❒ ❒ ❒

هوامش

1- الصحراء لا تنحصر كمجال ثقافي في الحدود الضيقة المعروفة الآن بل تمتد إلى أبعد من ذلك لتشمل من كوع وادي درعة شمالا إلى نهر السنغال جنوبا ومن المحيط الأطلسي غربا إلى عقفة نهر النيجر شرقا.

2- ابن الامين الشنقيطي : الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط 2 ، دار الكتب المصرية ، 1911، ص 457.

3- الشيخ سيدي محمد الكنتي ، الرسالة الغلاوية، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، الطبعة الاولى ، 2003م.

4- الشيخ سيدنا بابا، إمارتا إدوعيش ومشظوف.

5- شفيق أرفاك، مقدمة تحقيق ، كتاب الطرائف والتلائد لمحمد بن المختار الكنتي، ص 11.

6- بول مارتي، كنتة الشرقيون، تعريب محمد محمود ولد ودادي، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق سوريا، ص. 23.

7- بول مارتي، كنتة الشرقيون، ص. 23

- شفيق ارفاك، مقدمة تحقيق " الطرائف والتلائد" ، ص. 11 .

8- محمد الظريف، الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء المغربية، ص: 81.

- بول مارتي، كنتة الشرقيون، ص: 32.

9- الطرائق والتلائد، تحقيق شفيق أرفاك، ص. 81 - 82

10- نفسه، ص 85.

11- شفيق أرفاك، مقدمة تحقيق، الطرائف والتلائد، ص. 15.

12- بول مارتي، كنتة الشرقيون، ص 38.

13- محمد الظريف، الحركة الصوفية وأثرها... ، ص. 82.

14- نسبة إلى كل السوق، تقع شمال مدينة كاو على بعد 400 كلم. خرجت على يد الأساكي، وأقيمت على أنقاض مدينة تدمت.

15- فخذ من كل السوق، وهم من التوارك الذين عرفوا بالوعظ والعلم.

16- شيخ من قبيلة كل الحرمة، داخل ثنية النيجر. ينظر كنتة الشرقيون ، ص. 44.

17- شفيق أرناك، المقدمة، ص. 22 – 23.

18- محمد الظريف، الحركة الصوفية...، ص. 99 -100.

- شفيق أرفاك، " الطرائق والتلائد". ص. 23 – 28.

19- محمد المنوني "المدرسة الكنتية نموذج للدعوة والإرشاد في العصر الحديث" مجلة حوليات كلية الآداب، جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء. عدد 4 – 1982.

20- نفس المرجع نفس الصحة.

21- محمد المنوني، المدرسة نموذج للدعوة والإرشاد في العصر الحديث.

22- نفسه

23- الطرائق والتلائد ورقة 38 ظ.

24- جنوب غرب المغرب، واعتبرها محمد بن المختار آخر نقطة وصلها عقبة بن نافع.

25- الطرائق والتلائد، تحقيق شفيق أرفاك، ص: 403 – 404.

26- محمد المنوني، المردسة الكنتية، ص 93.

27- الكرائد والتلائد ، تحقيق شفيق أرفاك، ص. 39.

28- الطرائق والتلائد، ص 54 – 137.

29- نفس المصدر، ص 37 – 138.

30- الطرائق والتلائد، ص: 210.

31- هو كاوى بن أقر بن اك الشيخ، رئيس تواك أولمدن ما بين 1770 و 1840 سيطر على معظم المدن الواقعة على ضفاف نهر النيجر.

32- كريد ينانسبة الى موحد تارك اولمدن بعد انفصالهم عن كل ادرار وكل تادمكت سنة 1650م / 1061

33- الطرائق والتلائد ، ص. 172.

34- نفسه، ص. 158.

❑ ❑ ❑

الزاوية البوعزاوية
وميلاد طريقة صوفية جديدة في المغرب

محمد نعايم*

تنسب الطريقة البوعزاوية إلى مبدعها الشيخ محمد بن الطيب البوعزاوي دفين مراكش عام 1332هـ/1914م، وتسميها بعض المصادر البوعزاوية بالطريقة النورانية، نسبة إلى تعاليمها. وبناء عليه، سيكون كلامنا، في هذا المقال، عن صاحب الطريقة وتعاليمها وامتدادها الجغرافي، ثم علاقتها بباقي الطرق الصوفية المحايلة لها، ولا سيما الطريقة الكتانية. وتمهيدا لذلك نسجل ملاحظتين:

أولا: إن طريقة الشيخ البوعزاوي هي أول طريقة صوفية في المغرب في شجرة الأسرة المرابطية البوعزاوية، ذلك أن جده الأكبر أبي يعزى لم يشكل طائفة، ولم يؤسس طريقة، كما لم يرد ما يدل بوضوح على أنه كان صاحب إذن في أوراد، وإنما اكتفى ببعض الأدعية ربما كان لفظها بربريا.

ثانيا: إن الطريقة البوعزاوية انتشرت بسرعة في حياة مؤسسها، إذ بدأت في النمو في الفترة نفسها التي تعرضت فيها الشاوية للهجمة الفرنسية، ثم ازدادت نموا بعد اشتداد أوار المد الإمبريالي على بلاد المغرب حتى إن عدد أتباعها قد تضاعف مرات.

---

* أستاذ باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعيب الدكالي، الجديدة.

الشيخ المؤسس[1]:

هو أبو عبد الله محمد بن الطيب البوعزاوي الحسني[2]، شريف النسب من الفرع الحسني، وأحد حفدة الشيخ الكبير مولاي بوعزة[3]. ولد ونشأ في دوار البهالة بقبيلة مزاب بالشاوية، وهناك تلقى مبادىء القراءة والكتابة وحفظ القرآن بين أترابه ورتع في حلقات الذكر والتصوف التي كان يعقدها والده مولاي الطيب بزاويته بمزاب[4]، ثم التحق بقبيلة المزامزة بالشاوية فأخذ عن الفقيه أحمد بن مولاي التهامي الجبلي[5]، ثم انتقل إلى فاس الإدريسية أول مرة عام 1294هـ/ 76-1877م فركز في الأخذ عن علمائها في عدة فنون مثل الفقه والحديث والتفسير[6]، ثم آب إلى مسقط رأسه في السنة الموالية فعين كاتبا عند القائد الحاج أحمد باولاد بن عريف[7]، لكنه لم يلبث أن سافر إلى حضرة فاس ثانية، بعد ما ربط علاقات مع بعض كتاب السلطان، حيث عاش وسط رجال المخزن العزيزي إلى حدود عام 1308هـ/90-1891م[8]. ويفهم من بعض الوثائق الرسمية للمخزن أن محمد بن الطيب البوعزاوي كان مدرسا محسوبا على المخزن وتنعته تلك الوثائق بالأستاذ، وينفذ له المخزن بعض ما يحتاج إليه[9]، وهذا يعني أن البوعزاوي كان قادرا على أن يتولى وظيفا رسميا لو سعى إليه، لكنه تعفف في رزقه عن كل الخطط الرسمية وفضل الاهتمام بالتعليم عن العمل في ظل المخزن، ومن تم آب إلى مزاب وأسس زاوية خاصة[10] وانقطع فيها للعبادة والتدريس، وطاف بلاد الشاوية على زيارة أهل الله والأخذ عن شيوخها، فكان أول من اتصل بهم من الصوفية، الشيخ العربي التادلي العبدوني[11]، ومحمد الزوين الشرادي[12] وصالح البزيوي[13].

انتقل الشيخ البوعزاوي إلى قبيلة أولاد سعيد غرب الشاوية بعد تخريب زاويته الأولى بسبب الفتن والقلاقل السياسية التي كانت مزاب مسرحا لها قبيل وعقب وفاة السلطان المولى الحسن (ت.1311هـ/1894م)، فبنى زاوية جديدة عام

(1314هـ/1898م[14]) وأسس في السنة ذاتها طريقة صوفية خاصة، اختزل فيها أحواله الذوقية وأسلوبه في المجاهدة، وتقوم على بنات أفكاره، فانثالت عليه أعداد كبيرة من المتشوفين إلى سماع درس الله من داخل الشاوية وخارجها، ومن مختلف الشرائح الاجتماعية، وشكلوا طائفة تحمل أورادا. فبدأت طريقته في الانتشار نتيجة تعاليمها وحيوية شيخها وأتباعه، ونشرت العداء للفرنسيين بين أوساط الناس، ومن ثم ضيق الفرنسيون عليه الخناق فانقلب لمراكش سنة 1332هـ/1914م وشيد زاوية جديدة.

خلف الشيخ البوعزاوي مؤلفات عديدة، تتراوح بين المخطوطة والمطبوعة:

أ- الكتب المخطوطة:

- **الانتصار بالله في قول لاإله إلا الله** [16]: رد فيه على الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، حيث انتقد بعض ما قامت به الطريقة الكتانية في وقته. ويعد هذا الكتاب المصدر الوحيد فيما يخص علاقة الزاوية البوعزاوية بغيرها من الزوايا، وهو بالإضافة إلى كل ذلك خزانة من الأدلة والشواهد النقلية مستقاة من مصدري التشريع الإسلامي: الكتاب والسنة.

- **النصيحة**[17]: عبارة عن نصائح وإرشادات إلى فقراء الطائفة البوعزاوية، لاسيما مقدمي الطائفة الذين كانوا يفتحون بيوتهم للأتباع لتعليم مبادىء الطريقة البوعزاوية.

- **الدروع الواقية في الابتهالات الراقية**[18]: وهو حزب كبير، كان يقرؤه الشيخ البوعزاوي بعد صلاة الصبح، ويختلف في مضمونه وطوله عن أوراد الزاوية العادية.

- **النحو المطلوب في شمائل النبي المحبوب**[19]: من أربعة أجزاء.

هذا علاوة على العديد من القصائد الصوفية كالتائية والهمزية، إضافة إلى أسماء الله الحسنى في 227 بيتا، جاءت جميعها في مؤلف تلميذه شعيب بن محمد الدكالي: الكوكب الضاوي.

ب- الكتب المطبوعة:

* رسالة المريد في منهل أهل التجريد: طبعت على الحجر بفاس سنة 1320هـ/1901م، وتعالج مواضيع في التصوف مثل: أصول دين الإسلام، طلب العلم، طاعة الله ورسوله، فضائل الذكر، فضيلة الصبر، عيوب النفس، الورع، الشيخ الموصل إلى الله، آداب الطريق، المحافظة على ذكر الورد...وقد شكل هذا المؤلف عمدة معلوماتنا حول مبنى الطريقة البوعزاوية وتعاليمها.

2- ميلاد الطريقة البوعزاوية:

2-1- خصائص الطريقة:

من خلال اطلاعنا على مصادر الزاوية، أمكننا تصنيف الطريقة البوعزاوية ضمن التيارات الصوفية التي اهتمت بالعمل، نسجل هذا استنادا لما اشتهر به شيخها من معرفة بعلوم الظاهر والباطن في مجالسه العلمية وفي رسائله إلى أتباعه وأصحابه وفي تربيته للمريدين. وقد اعتمد في أسلوبه التربوي على حض مريديه على تذكر سيرة من مضى من قبله من الصحابة والصوفية، وكان يستعين بأقوال بعض الأعلام في التصوف الذين ينتمون إلى مختلف عهود التاريخ الإسلامي مثل الحسن البصري، وعبد القادر الجيلاني (تـ.561هـ/1167م) والحسن الشاذلي (656هـ/1258م) وأحمد زروق البرنسي (تـ.877هـ/1493م)، كما كان يحض مريديه على العزلة لأنها من "أمارات

الوصلة وأجمع للفكرة وأعون على الذكر وأسلم للدنيا والدين"[20]. ولا تعني العزلة في هذا المقام، حياة التواكل والاستنكاف من الأشغال والثنائي عن الأوطان، وإنما اعتزال الخصال الذميمة قصد الحصول من علوم الشرع على ما يؤدي به فرضه.

وقد اجتهد الشيخ البوعزاوي كثيرا من أجل ضبط دقيق لسنية طريقته، فاشترط في سالك طريق القوم الصحبة لأن السالك لايصح له السير في طريق الولاية إلا بصحبة شيخ "عارف دال على الله بإشارة صادقة وأحوال ثابتة لا ينقصها كتاب ولاسنة"[21] وألح على ملازمة أهل العلم والمواظبة على مجالسهم، وهذا يفيد بأن الشيخ البوعزاوي كان على اطلاع على الحالة التي يوجد عليها التصوف في عصره، ولذلك حذر مريديه من "خلطة المشبهين الملبسين على العوام بإظهار التنسك والتدين وجمع الناس عليهم، وإظهار نصحهم ووعظهم، والتهيء للمشيخة من غير استحقاق ولايدرون واجبا ولامندوبا، ولاذاقوا شيئا من الأذواق"[22]، لأن "علامة هؤلاء محبة أنفسهم، وإيثار الدنيا والتعالي عن جنسهم، واتباع الهوى، والميل إلى الدعوى وهم بمعزل عن طريق الشريعة، فصحبة هؤلاء عين فساد الحقيقة"[23].

ويقوم مبنى الطريقة البوعزاوية على مبدأ واحد هو اتباع السنة المحمدية وتحكيمها في الأقوال والأفعال والأحوال. وقد بين الشيخ البوعزاوي مبنى طريقته في إحدى نصائحه لمريديه " عليكم بتصحيح التوبة فإنها لا محيد عنها ولايدرك المريد مقاما من المقامات إلا بعد التوبة، ومن فعل وتقلب في المحارم ولو انغمس في سبعين بحرا لم يطهره حتى يعقد مع الله عقدة التوبة، والتوبة النصوح هي الندم على الذنب ومعنى التوبة النصوح أي مجردة لا تتعلق بشيء ولايتعلق بها شيء وهو الاستقامة على الطاعة"[24]، وبالإضافة إلى التوبة نجد الندم والاستغفار والتمسك بالسنة وكثرة الذكر وإدامة التسبيح وقراءة القرآن وتفهمه[25] وقيام الليل وصيام النهار وكثرة الصدقات والخيرات[26] والتمسك

بالورع والزهد في الدنيا[27]، وهذا يعني أنها طريقة مبنية على العمل، ومضمون هذا العمل، كما يبدو، هو الإتيان بالمسنون والنوافل، صلاة وقراءة وذكرا، بل يعتبر الذكر في الطريقة البوعزاوية أم النوافل، على حد قول الشيخ البوعزاوي:

ولا عيش إلا مع رجال قلوبهم تحن إلى التقوى وترتاح للذكر[28].

ويقسم البوعزاوي الذكر إلى قسمين: ذكر القلب وذكر اللسان، وأخبرنا أنه كان يردد مع مريديه الذكر جهرا وبعض الأدعية[29]، لكن دون أن يتخلى عن الذكر القلبي الذي اشتهر به في المغرب، الطريقة الناصرية القديمة، وكان حريصا أن تكون حلقة الذكر سنية وسكونية[30].

وحتى يؤكد الشيخ البوعزاوي مبادىء تصوفه نراه يدحض سلوك بعض طرق الحضرة، وهو التجريد، الذي اشتهرت به في المغرب الطريقة الدرقاوية، وقال "إن الخروج إلى التجريد فيه سوء أدب، وليس ذلك من شأن العبيد...ولا تعتقد أيها المريد أن رثاثة ثوبك تقربك إلى الله، بل المدار على طهارة القلوب ومراقبة علام الغيوب"[31]. ثم قارن بين المتصوفة المتقدمين والمتأخرين، فاعتبر أن أهل الله في عهدهم الأول كان غرضهم من ذلك الخمول وقهر النفس، أما الأواخر فقد اتخذوا رثاث الهيئة حيلة لجلب الدنيا وشبكة يصطادون بها قلوب أهلها[32]، ويحكي العباس ابن ابراهيم المراكشي عن الشيخ البوعزاوي أنه كان لا يلبس الكساء ويقتصر على لبس الجلابة جاعلا رداءا على كتفيه[33]. وهذا يعني أن البوعزاوي كان لايعجبه لبس المرقعات التي يتخذها الصوفية، وإنما كان يدعوهم إلى التنعم بالملابس ولبس الفاخر من الثياب، شرط أن يكون القصد "حسن الهيئة والتستر بحاله، والبعد عن الرياء والسمعة في أفعاله، أو إظهار نعمة الله عليه"[34].

ويعني هذا أن البوعزاوية لم تتحمس لفكرة التجريد ولبس الدربلة ولم ترخص به لأتباعها، ومضمون هذه الإضافة أن البوعزاوية تريد تجديد جسم الفكر الصوفي من الانحرافات التي أصابته وتطهره مما ألحق به من انتحالية وتحريف والرجوع به إلى سيرة عصوره الأولى، ويعني بالتالي أن الشيخ البوعزاوي جعل الشريعة الإسلامية إحدى الثوابت الأساسية لطريقته.

وعلاوة على ذلك، كان الشيخ البوعزاوي منسجما مع نفسه، حينما اشترط على المريد الذي ينوي الانتساب إلى طريقته أن يكون متفقها في الدين قبل أن يدخل طريق القوم[35]، إيمانا منه أنه لا حقيقة بدون شريعة ولا شريعة بدون حقيقة. وانسجاما مع أصول طريقته، نهج الشيخ البوعزاوي نهجا قوامه الحض على عدم حمل طرق المشايخ على الخلاف، ومن ثم لم يجد غضاضة في انسلاخ المريد عن طائفته الأم وانخراطه في طائفة جديدة على نحو قوله في مؤلفه الرسالة "ومن انتسب إلى شيخ دون شيخكم وورد في محبة الله فأكرموه وعظموه ووقروه واحترموه، وما أنا بطارد الذين آمنوا، فهذه سنتي فاقتفوا ولاتهاونوا"[36].

وكل هذا يفيد في القول بأن الشيخ البوعزاوي لم يكن يفرق بين الطرق الصوفية وأن البوعزاوية لم تكن منغلقة على نفسها ولم يكن شيخها وأتباعه أهل تعصب وتزمت، من جهة،وأنه لم يمنع أتباعه في الانتساب إلى طريقة جديدة، أو قبول مريد ينوي الانضمام إلى طائفته، من جهة ثانية، علاوة أنه لم يكن يرى عيبا أن يأخذ المريد عن مجموعة من الشيوخ مع نبذ التعصب لهذا الشيخ أو ذاك مادام الهدف واحد هو طلب الحقيقة وخدمة الدين الإسلامي.

وخلاصة مما ذكر، أن الطريقة البوعزاوية من أشد الطرق متنا والتزاما واعتدالا، تعف الشطح والجذب والتوله، بل نستطيع أن نذهب أبعد من ذلك ونقول إن الحضرة

في هذه الطريقة هي العلم والدعوة إلى الله، وأن الالتزام بالشريعة منذ أول مقام في الطريق إلى أن يتأهل السالك للمشيخةهو ديدن هذه الطريقة.

وإذا أدركنا ذلك فهمنا أن حضور السنة في طريقة الشيخ البوعزاوي كان قويا بل لعل هذا الحضور هو ما جعل لطريقته خصوصياتها بين الطرق الصوفية في عصره، ومن ثم نعتقد أننا لن نجانب الصواب إذا قلنا إن البوعزاوية طريقة تحسب على أهل (الجلال) أو أهل الظاهر المطابق لأهل (الجمال) أو أهل الباطن، ولهذا تجمع المصادر على حسن صلاح شيخها، فقد جاء في الإعلام للمراكشي قوله "كان فقيها نبيها ناسكا متصوفا، ذا أخلاق حسنة، همته نصرة الدين" [37]. وكتب عنه صاحب الكوكب الضاوي أنه كان "ذو مجاهدات وأحوال وذو جد واجتهاد ومحافظة على السنة والأوراد" [38]، ولهذا السبب تنعته المصادر بالشيخ الأكبر والقطب الأعز [39].

2-2- الامتداد الجغرافي للطريقة:

عمل الشيخ البوعزاوي على نشر طريقته وتوسيع نفوذها بالمغرب، في الحواضر والبوادي، على حد سواء، معتمدا على أسلوبه التربوي وعلمه وشهرته في ميدان التصوف، وكان وحده المؤهل لقبول المريد رسميا في الطريقة عن طريق منحه الورد خلال زياراته المتكررة، في حين كانت مهمة مقدمي الطريقة تجنيد الأتباع ونشرمبادىء الطريقة[40].

و سلك في سبيل نشر طريقته عدة سبل أهمها، أنه كان يزور مواطن أبنائه ويتفقد أحوالهم ويعقد حلقات للتدريس ويقرىء المتون ويملي وظائف العبادة من صلاة وصيام وذكر وقيام وتلاوة القرآن [41]، وفضلا عن ذلك كان يقدم المقدمين ويفوض لهم نشر الطريقة والدين على طريقة طائفة البوعزاويين [42]، وفتح هؤلاء المقدمين بيوتهم

أمام طلاب العلم يلقنون تعاليم البوعزاوية إلى أفهامهم[43]، كما كان يبعث لهم رسائل يحظهم فيها على الحفاظ على خصائص الطريقة وتجنب كل أشكال البدع والانحرافات[44]. وعلاوة على هذه الرسائل وذلك التفويض، كان المريدون يجتمعون كل يوم جمعة في أماكن معينة أو عند مقدميهم لقراءة الورد البوعزاوي وللتحدث عن الطائفة وأحوال أعضائها وحول الأمور السياسية الوقتية[45].

وبذلك صارت الطريقة البوعزاوية من الطرق الرئيسية في المغرب، وشاعت وانتشرت في هذه النواحي التي نذكرها أولا الشاوية وثانيها زعير وثالثها مراكش ورابعها سلا وخامسها قبيلة بوحسوسن[46] وفي دكالة[47] والدارالبيضاء[48] وفاس[49]. وارتبط انتشارها في الشاوية بالاضطرابات التي شهدتها هذه الأخيرة منذ 1903، وازداد انتشارها على حساب الطرق الأخرى مثل الشرقاوية والكتانية خلال فترة الجهاد، ابتداء من سنة 1906[50]، لأن الشيخ البوعزاوي كان من زعماء الجهاد[51] بالشاوية، وكان أتباعه منتشرون بشكل كبير في مزاب والأعشاش. فقد أحصى الفرنسيون خلال الحرب العالمية الأولى عدد المريدين والمقدمين التابعين للطائفة البوعزاوية بهاتين القبيلتين فوجدوا أن عددهم يصل إلى 2435 مريدا و51 مقدما، وهو عدد مهم جدا لم تتمكن أية طائفة أخرى أن تحققه، فالشرقاوية مثلا التي كانت منتشرة انتشارا واسعا قبل الاحتلال تراجع نفوذها[52] والتجانية لم يكن لها سوى 40 إلى 50 مريدا ومقدم واحد [53]. أما الكتانيون فلم يكن لهم بهاتين القبيلتين سوى مقدمين [54].

ويبين الجدول التالي بوضوح سطوة الطائفة البوعزاوية في مزاب والأعشاش[55].

اسم الدوار	عدد المريدين	عدد المقدمين
الحلاف	220	2
الجموحة	80	1
بني ريتون	150	1

حمداوة	400	7
أولا سيدي حجاج	30	1
أولاد عمور- بني مسكين	120	2
بني إبراهيم	170	3
أولاد الشبانة	120	2
البهالة	20	2
منيع	420	18
أولاد فارس	50	1
يسف	45	1
بني سنجاج	35	1
الأولاد	75	2
أولاد زيرك	80	1
أولاد عطو	60	1
أولاد حمامة	120	1
أولاد بني عريف	70	2
بني يمان	30	1
معارف ولد شعيب خلط يسف	80	1
الخزازرة	60	2
المجموع	2435	51

ولا غرابة في ذلك طالما أن قبيلة مزاب هي منشأ الشيخ البوعزاوي ونواة طائفته،وإذا أدركنا هذا فهمنا عمق تمركز البوعزاوية في مزاب والأعشاش، لكن نعتقد أن هذه السطوة لم تكن في هاتين القبيلتين وحسب، لأن البوعزاوية بسطت نفوذها في مجموع قبائل الشاوية بحكم بذرها بالمنطقة، وهكذا وجدنا في أولاد سيدي بنداود 2000 وفي ابن أحمد 1000 وفي الكارة 980 فردا من أتباع الطريقة البوعزاوية[56] وفي أولاد سعيد 300 [57].

لكن الطريقة البوعزاوية لم تقتصر على الشاوية وباديتها كما سبق، بل امتدت إلى رقعة جغرافية أوسع، ففي دكالة مثلا استغل الشيخ البوعزاوي تمرد قبائلها على ترتيب 1901 لينشر مباديء وتوسيع قاعدة طريقته، وقد أحصت الإقامة العامة بالمغرب خلال الحرب العالمية الأولى عدد المريدين البوعزاويين بهذه المنطقة وحصرت عددهم عند 129 مريدا.

ويختزل الجدول التالي أهم مواطن هذا العدد بدكالة:

المدينة أو القبيلة	عدد المريدين
مازيغن	6
أولاد افرج	60
أولاد بوزيري	10
أزمور	5
شياظمة – هشتوكة	20
أولاد بوزرارة	28
المجمــــــوع	129

وقدمت الإدارة الفرنسية في المغرب في بداية الحرب العالمية الثانية، وبالضبط سنة 1939م، أرقاما إحصائية حول أتباع الطرق الصوفية، فقدرت عدد البوعزاويين ب 8434 مريدا موزعين بين خمس حواضر، كما سيتبين من الجدول الآتي[58].

الحاضرة	عدد المريدين
الرباط	860
الدارالبيضاء	6431
مزكان	961
آسفي	5
مراكش	177
المجمــوع	8434

نسجل من خلال هذا الجدول ملاحظتين أساسيتين:

أولا: يبدو أن هذه الأرقام ليست حكرا على المدينة فقط، وإنما تشمل المدينة وأحواز المدينة.

ثانيا: إن الدارالبيضاء وأحوازها كانت تمثل أكبر تجمع للبوعزاويين، وأحرزت السبق برقمها (6431) الذي لم يتوفر لأية طريقة أخرى في هذه المدينة وأحوازها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن منطقة الدارالبيضاء والشاوية كانت زاوية الطريقة البوعزاوية وعاصمتها.

وبناء على ما ذكر، نخلص إلى ما يلي:

إن الطريقة البوعزاوية عرفت حركة تصاعدية في عدد أتباعها، فقد تضاعف العدد حوالي أربع مرات ما بين الحرب العالمية الأولى وبداية الحرب العالمية الثانية، وقد ساهم في هذه الحركة التصاعدية التزام الطريقة بظاهر الشرع وحرص الخلفاء على الاستمرار في نشر تعاليمها، علاوة على دور المقدمين والأتباع المنتشرين في عدة مواطن من المغرب.

وساهم النفوذ الكبير للشيخ البوعزاوي وتعالي طريقته في رفع مكانته تجاه شيوخ عصره وطرقهم الصوفية المنافسة، وتحولت هذه المنافسة إلى عداوة حقيقية مع طريقة الكتانيين.

3- الصراع بين الطريقة البوعزاوية والطريقة الكتانية:

3-1- مؤاخذات الشيخ البوعزاوي على الطريقة الكتانية:

كان منشأ هذا الصراع أن مقدمي الطائفة الكتانية بالشاوية بعثوا برسائل إلى الشيخ البوعزاوي سألوه فيها عن أشياء من علوم الشريعة ورغبوا في فتح نقاش معه

بخصوصها، بعد ذلك وردت عليه رسائل من زاويتهم بفاس بعضها منسوب إلى شيخها ومؤسسها محمد بن عبد الكبير الكتاني[59] وبعضها منسوب إلى أتباعه، فرد عليهم بطريقة مؤذبة وفصل في الرد على شيخهم منازعه فيهم دون أن يسميه، فحرر جوابه في كتاب سماه: الانتصار بالله في قول لا إله إلا الله. وقد أنكر على طريقته أمرين اثنين:

الأول: أنكر الورد الكتاني مدعيا أن ليس فيه الهيللة وورد النساء ليس فيه التهليل، وإنما فيه الاستغفار فقط.

الثاني: اعترض فيه على الصلاة الأحمدية المسماة في العموم بالأنموذجية.

فأما الأول، فاعتبر الشيخ البوعزاوي أن أفضل الأوراد هي التي تحوي الاستعاذة والبسملة والحوقلة والحمدلة والهيللة[60]، ودعا الكتانيين إلى الإكثار من قول لاإله إلا الله لأنها كلمة التوحيد[61] بل أفضل الذكر[62]،واعتبر أغلب أسئلتهم لا مزية لها، ولا يقول بها عالم يعلم الحق ودليله وأنها مجرد بهتان وفساد تدل على قصور وجمود بصيرتهم وظلمانية سريرتهم[63].

وأما الثاني، فاعتبر الشيخ البوعزاوي أن الصلاة الأحمدية [64] غير موجودة في الكتاب والسنة و لم تنقل عن الصحابة والسلف وأنها محض دعاوي وتمويه شيطاني على ما فيه من المساوىء[65]، وبين وجه ذلك، كما اعتبرها من الأمور الخطيرة التي لا ينبغي التردد فيها ورأى فيها أصل الفتنة في الدين لأنها" كفر صريح الدليل والبرهان وقراءتها تورث تخيلات ونزعات ونفثات شيطانية ورعونات ومن أدمن على قراءتها إلى الممات يموت على الكفر ويحضره الشيطان عند النزع"[66]، ومن ثم دعا الشيخ البوعزاوي خصمه الكتاني إلى العدول عن صلاته وتعطيلها معتبرا إياه أحرم عددا من أتباعه من الانتفاع بالصلاة المحمدية، وأن يستدرك خطأه بالكتابة إليهم ويقبل نصيحته، رغم أنه،

حسب البوعزاوي، يعتقد الكل جاهلا[67]، ونصحه بأخذ آراء الأئمة ونصوصهم وتصفح فكرهم دون الاستبداد بالرأي الذي لا يعول عليه، وأغلظ في رأيه لمن أحجم على تكفيره من معاصريه من العلماء، كما أمره بالوقوف عند حدود الشرع والانقياد بزمام الشريعة "فقف بحدود الشرع ولازم الورد المطابق للوضع ولا تستغن عن الأوراد بالواردات ولا ترضى لنفسك ما يرضى به المدعون من جري الحقائق على ألسنتهم بالتعبير والإشارات، فإن قبلت نصحي فاعذرني"[68]. كما نصحه بترك العبارات التي كان ينطق بها أهل الإشارة وحضه على تقفي أثر شيوخ مدينته المعتدل"وأنت بمدينة فاس ينبع العلم من أفواه رجالها كما ينبع الماء من حيطانها، وتربيت بها منذ صباك إلى طفولتك إلى شبابك فلا ينبغي لك أن تغفل عن علم وأدب كي تعلم ما يثيب ويريب، ولذلك صرت تحمل الناس على أحوال تزيل الرواسي فأورثتهم أقوالا تشيب منها النواصي...ولو تكلمت أخي بهذه العبارات ونطقت بهذه الإشارات في خاصة نفسك ولم تدع إليها أحدا بتعلمك لما تعرضنا إليك..."[69].

3-2- رد الشيخ الكتاني على انتقادات الشيخ البوعزاوي:

لما علم الشيخ الكتاني بجواب الشيخ البوعزاوي ثارت قريحته وأنف من انتقاداته ومؤاخذاته، وتحركت همته للذود عن مذهبه والدفاع عن طريقته والانتصار لأتباعه مؤثرا عدم الإشارة إليه باسمه وشخصه، فألف رده في كتاب أسماه: لسان الحجة البرهانية في الذب عن شعائر الطريقة الأحمدية الكتانية، فكفر القائل بكفره على أساس أن الورد الكتاني يضم الهيللة بقولهم: أستغفر الله العظيم الذي لاإله إلا هو[70]. أما بخصوص الصلاة الأحمدية فأكد الكتاني أنها كباقي الصلوات وأن الأمة كلها لها صيغ لا تحصى في الصلاة [71]، وسجل في هذا الخصوص بأن الناس في كل عصر لايتنافسون إلا فيما يقربهم لذلك الجناب المعظم المكرم[72] وانفعل الشيخ الكتاني بقوة نقد

البوعزاوي وقوة حججه وأدلته على بطلان صلاته فازدادت لهجته قوة، ومما قاله في شأنه " وبالجملة فإن كان هذا المعترض وكل من قلده يقول بصيغ أخرى كما عليه الأمة ولم يلزمهم في الصلاة من القول بالتوسع في صيغ أخرى المخالفة النبوية حيث صلوا عليها باعتبار أي اسم ووجه به هذا المصلي ولا يلزم التوسع أيضا بالأحرى في الأسماء المحمدية بلا فارق لمن كان له قلب، وإن لم يقل بجواز إحداث صيغة أخرى من الصلوات فقد خالف كل الأمة الذين توسعوا في الصلاة والسلام عليه بالصيغ المتكاثرة ويلزمه منه إنكاره الصلاة بمولانا أحمد لأنهم حيث توسعوا في الأصل فلا عليهم أن يتوسعوا في الفرع سيما وذكر سيدنا محمد في الإبراهيمية يأتيك سره" [73] ولم يفوت الكتاني فرصة نقد الوظيفة البوعزاوية [74] قائلا "وقد رأينا صلوات لكم رتبتموها في ورد لكم لعله أوحى إليكم به حيث اعترضتم على غيركم إذ لم يقف مع الأوراد المحمدية ولا يزيد عليها وأنتم لعله لا حرج عليكم أبحتم لأنفسكم ما حرمتموه على غيركم، ورأينا تلك الصلاة وكرر فيها لفظ الهوية نحو عشرين مرة أو يزيد مع أن الشعر الذي تضيق قوافيه عن حمل المعاني عند علماء القوافي من عيوب الشعر الإبطاء وعرفوه بأنه تكرار القافية وإن كانوا استثنوا لفظ الجلالة أو اللفظ الشريف محمد، وأنتم جئتم للنثر الذي لا مضيق فيه ولا لاجئا لتكرار لفظ الهوية وكررتموه هذا القدر ثم استحسنتم هذا الصنيع منكم وعددتموه من أوراد أهل التربية"[75] إلا أننا نجد الشيخ الكتاني يتذلل للشيخ البوعزاوي طالبا منه القدوم إلى زاويته بفاس لحضور مجالسه العلمية والدخول في حضانته، لكن الشيخ البوعزاوي يعتذر عن ذلك الطلب بسبب ما بلغه من طريقته وألفاظ كلامه "أما حضور مجلسك فلا وفيما بلغنا من طريقتك وألفاظ كلامك كفاية من التعريف بقدرك والفحص عن أحوالك لقوله(ص)" ما أسر العبد سريرة إلا ألبس الله رداءها، تكلموا تعرفوا ما استودع في عيب السرائر ظهر في شهادة الظواهر،

الأسرة تدل على السريرة وما خفي في القلوب فعلى الوجه يظهر أثره، اللسان ترجمان القلب"[76]. وأما الدخول في حضانتكم "فلا قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وأنا على بينة من ربي وبصيرة من ديني..."[77].

هذه خلاصة الكتابين اللذين قصد بهما أصحابهما الدفاع عن طريقتهما، وسارا معا على قاعدة الإطالة والإطناب، وقارع الشيخان بعضهما بسلاح الكتاب والسنة، وتنافسا في عدد الشواهد النقلية والنصوص الفقهية لتعضيد قولهما، وعتب كل طرف على الآخر جهله بنصوص من الشريعة التي تؤكد أو تدحض قوله.

وقد تطور الخلاف بين الشيخين إلى مناظرة كلامية بمحضر السلطان المولى عبد العزيز وعلماء فاس، وانفصل الأمر بأمرهم بعدم التعرض لتمزيق أعراضهما بانكفافهما[78].

وإذا كنا لا نعرف بالضبط متى حصل هذا الصراع، لكننا نستطيع أن نقول أن ذلك حصل مع ميلاد الطريقة البوعزاوية. واللهجة القوية التي كتب بها الشيخ الكتاني مؤلفه المذكور لاتفسر سوى انتشار هذه الطريقة وذيوع صيت مؤسسها وإقبال الناس عليه، ويعني هذا الكلام أن معارضة الشيخ الكتاني لا ترتبط في تاريخها بالذود عن الطائفة الكتانية، وإنما إلى بداية ظهور هذه الطريقة وصعودها.

قصارى القول، إن هذا الصراع بين الشيخ البوعزاوي والشيخ الكتاني، وتبادل الطعون والتشكيك في صلاح بعضهما البعض، هو حلقة من حلقات تاريخ الحركة الصوفية بالمغرب، لاسيما منذ القرن 10هـ/16م، وتوبع خلال القرون الموالية حيث بلغ التصوف المغربي أوجه في التعصب الطائفي وقمة الاختلاف والتنوع في المحاولات الفكرية والنظريات الصوفية لأهل الولاية.

نخرج من هذه الدراسة بخلاصات أهمها:

أولا: إن الشيخ البوعزاوي ظهر في خضم الصراعات بين شيوخ الطرق الصوفية وسطوة طرق الحضرة. وقد دفعته الحالة التي أصبح عليها التصوف في عصره إلى أن يقوم بإحياء مبادىء التصوف والعودة به إلى عهوده الأولى، فأنتج طريقة خاصة تقوم على تعاليمه قوامها اتباع السنة المحمدية، فغلب قانون الشريعة على قانون الحقيقة وجعل الشريعة لجاما للحقيقة، بمعنى تحكيم الشريعة في التصوف. وبين أن جوهر التصوف ليس هو الرسوم والأشكال، وإنما هو النوايا والأعمال الصالحة.

ثانيا: اجتهد الشيخ البوعزاوي كثيرا في الدعوة إلى تجنب البدع واتباع السنة، ولم يكتف في التزامه بالسنة على أتباعها، وإنما حرص على الدعوة إليها، وألف في الحث على أتباعها طروسا، وبفعل ذلك امتدت طريقته إلى عدة مناطق جغرافية من المغرب، بل لقد كان هذا الامتداد، كما رأينا، سببا في خصومته مع الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، مما أثار ضجة كبيرة بين الطوائف تطورت إلى مناظرة كلامية بقصر السلطان المولى عبد العزيز بفاس.

ثالثا: أسهم الجانب الصوفي للشيخ البوعزاوي ومواهبه العلمية والخلقية في انتساب العديد من المتشوفين إلى درس الله إلى طائفته، فتزايد عدد أتباع الطريقة وتضاعف مرات وزاحمت الطرق الصوفية التقليدية، بل قلصت من نفوذ بعضها في بعض المناطق.

❑ ❑ ❑

هوامش

1- أنظر ترجمته كاملة عند:

محمد نعلم، الزاوية البوعزاوية ودورها الديني والعلمي والاجتماعي والسياسي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في التاريخ، نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة،بتاريخ 2005/10/25 تحت إشراف أحمد المكاوي ص 14-39 (مرقونة).

2- ورد نسبه في شجرة أسلافه على النحو التالي: " فهو الشيخ الدال على الله الداعي إلى الله، أبو عبد الله محمد بن الطيب البوعزاوي، بن البركة الشهير بمولاي أحمد، بن الجيلاني، بن عزوز، بن المكاوي، بن قدور، بن محمد، بن موسى، بن صالح، بن الشيخ المربي الكامل ذي الكشوفات الصادقة والأحوال الصالحة، الذي قل نظيره وعز النور أبي يعزى، بن يهدي، بن علي، بن ميمون، بن أبي بكر، بن يوسف، بن إسماعيل، بن بكر، بن عطاء الله، بن حيون، بن سليمان، بن يحيى، بن ناصر، بن يوسف، بن عبد الحميد، بن يتلون، بن ورزاق، بن وسكور، بن عدنان، بن هلال، بن محمد، بن مولانا إدريس، بن عبد الله، بن الحسين، بن مولاتنا فاطمة، بن علي، بن أبي طالب".

راجع: شعيب بن محمد الدكالي، الكوكب الضاوي في شرح الورد البوعزاوي، مخطوط في خزانة عبد الله الحسيني بالجديدة، ص 17-18.

ونتوجه إليه بالشكر الجزيل لأنه مكننا من نسخة لهذا الكتاب.

3- أحد أقطاب التصوف المغربي في القرن السادس الهجري، توفي سنة 572هـ عن سن المائة والثلاثين.

انظر ترجمته عند:

- يوسف التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الثانية، 1997م، ص. 213-222.

- أحمد العزفي، دعامة اليقين في زعامة المتقين، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1989م.

- أحمد الصومعي، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 1996م.

4- هو مولاي الطيب والد الشيخ البوعزاوي، أخذ الطريقة المختارية عن شيخها محمد بن دح الأزموري، وفتح زاويته بمزاب أيام السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام. وهوعمدة إبنه الشيخ البوعزاوي في التصوف.

راجع: محمد نعلم، الزاوية البوعزاوية...، مرجع سابق، ص 18-20.

5- شعيب بن محمد الدكالي، الكوكب الضاوي...، مصدر سابق، ص. 14-15.

6- المصدر نفسه، ص. 15.

7- Etienne MEGE, « notes sur les Mzab et les Achache, Tribus Chouia », in Archives Bérbers, Edition Ernet le roux, paris, 1918, volums3, p 244.

8- Ibid ; P 245.

9- علال الخديمي، "مادة البوعزاوي محمد بن الطيب"، معلمة المغرب، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا، 1413هـ/1992م، المجلد 6، ص. 1789.

10- محمد نعلم، الزاوية البوعزاوية...، مرجع سابق، ص. 39-40.

11- أحمد الوارث، "مادة العبدوني التزاغي العربي"، معلمة المغرب، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا، 1424هـ/2003م، المجلد 17، ص. 5933-5934.

- محمد العبدي الكانوني، جواهر الكمال في تراجم الرجال، تحقيق علال ركوك، والرحالي الرضواني ومحمد السعيدي، نشر جمعية البحث والتوثيق والنشر، 2004، ج2، ص. 43.

12- العباس بن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 1977، ج 7، ص. 108-110.

13- شعيب بن محمد الدكالي، الكوكب الضاوي...، مصدر سابق، ص. 20، 24.

14- محمد نعليم، الزاوية البوعزاوية...، مرجع سابق، ص. 42.

15- العباس بن ابراهيم المراكشي، الإعلام...، مصدر سابق، ص. 188.

16- توجد عدة نسخ من هذا المخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام 644 و1319د و2853ك، ونسخة أخرى بمؤسسة علال الفاسي بالرباط رقم 792ع، ونسخة أخرى بمكتبة كنون بطنجة رقم 10461 بعنوان: ردود شرعية على بعض ما تشمل عليه الطريقة الكتانية. بالإضافة إلى نسخة أخرى بخزانة الزاوية البوعزاوية في مراكش حديثة النسخ 1986م.

17- مخطوط في خزانة العربي أبو الهدى، إمام الزاوية البوعزاوية في سطات، حاليا، ونتوفر على نسخة من هذا الكتاب بخزانتنا الخاصة.

18- مخطوط في خزانة الزاوية البوعزاوية في مراكش.

19- مخطوط في خزانة عبد الله الحسيني بالجديدة.

20- محمد بن الطيب البوعزاوي، رسالة المريد في منهل أهل التجريد، طبعة حجرية، فاس، 1320هـ/ 1901م، ص. 40.

21- المصدر نفسه.

22- المصدر نفسه ص. 39.

23- المصدر نفسه.

24- محمد بن الطيب البوعزاوي، النصيحة، مصدر سابق، ص. 18-19.

25- محمد بن الطيب البوعزاوي، رسالة المريد...، مصدر سابق، ص. 10،65.

26- المصدر نفسه، ص. 20.

27- المصدر نفسه، ص. 33-34.

28- المصدر نفسه، ص. 38.

29- المصدر نفسه، ص. 71.

30-محمد بن الطيب البوعزاوي، النصيحة، مصدر سابق، ص. 20.

31- محمد بن الطيب البوعزاوي، رسالة المريد...، مصدر سابق، ص. 80.

32-المصدر نفسه، ص81.

33- العباس بن ابراهيم المراكشي، الإعلام...، مصدر سابق، ص188.

34- محمد بن الطيب البوعزاوي، رسالة المريد...، مصدر سابق، ص81.

35-المصدر نفسه، ص. 12.

36- المصدر نفسه، ص. 52.

37- العباس بن ابراهيم المراكشي، الإعلام...، مصدر سابق، ص.188.

38- شعيب بن محمد الدكالي، الكوكب الضاوي...، مصدر سابق، ص. 22.

39- المصدر نفسه، ص 4.

40- Etienne MEGE, « Notes sur les Mzab.. », op.cit ; P246.

41-محمد بن الطيب البوعزاوي، النصيحة مصدر سابق، ص 21.

42- المصدر نفسه، ص 27، 33.

43- المصدر نفسه، ص 20.

44- المصدر نفسه، ص 31،27،21،33.

45- Etienne MEGE, « Notes sur les Mzab.. », op.cit., p 246.

46- محمد أحداد السوسي، رسالة المراحل في مناقب أبي يعزى الراحل، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1402هـ/ 1982م، ص 49.

47- شعيب بن محمد الدكالي، الكوكب الضاوي...، مصدر سابق، ص. 82.

48- المصدر نفسه، ص. 47-64.

49- المصدر نفسه، ص. 65.

50- Etienne MEGE, « Notes sur les Mzab.. », op.cit-., p 246, P247-252.

51- Ibid., p 248

52- بخصوص جهاد الشيخ البوعزاوي يستحسن الرجوع إلى:

- محمد نعايم، الزاوية البوعزاوية...، مرجع سابق، ص 92 وما بعدها.

53- - Etienne MEGE, « Notes sur les Mzab.. », op.cit., p 252.

54- Ibidem

55- Ibid., p 245-246.

56- - E. Micheaux- Bellaire, Villes et tribus du Maroc, volume x, Direction des affaires indigènes, région des Doukkala, Tome1, les Doukkala, Honoré champion, paris, P124.

57- - Villes et tribus du Maroc, Casablanca et les Chaouia, Tome1, Paris, 1915, P230-231.

58- - George DRAGUE,Esquisse d'histoire religieuse du Maroc, (confréries- Zaouias), Paris, 1951,P122.

59- راجع ترجمته عند:

- محمد الباقر الكتاني، ترجمة الشيخ محمد الكتاني - الشهيد- مطبعة الفجر 1962.

60- محمد بن الطيب البوعزاوي، الانتصار بالله في قول لا إله إلا الله، (توجد عدة نسخ من هذا المخطوط راجع الهامش 16، وقد اعتمدنا النسخة الموجودة بخزانة الزاوية البوعزاوية في مراكش، ص 44.

61- المصدر نفسه، ص13.

62- المصدر نفسه، ص 16.

63- المصدر نفسه، ص 16-17.

64- نص الصلاة الأحمدية: اللهم صل على سيدنا ومولانا أحمد الذي جعلت إسمه متحدا باسمك ونعتك وصورة هيكله الجسماني على صورة أنموذج خلق الله سيدنا آدم على صورته وفجرت عنصر موضع مادة محمولة من آنية أنا الله بل حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده وعلى آله وسلم.

65- محمد بن الطيب البوعزاوي، الانتصار بالله...، مصدر سابق، ص 22-43.

66- المصدر نفسه، ص 56.

67- المصدر نفسه، ص 32.

68- المصدر نفسه، ص 46.

69- المصدر نفسه، ص 36.

70- محمد بن عبد الكبير الكتاني، لسان الحجة البرهانية في الذب عن شعائر الطريقة الأحمدية الكتانية، طبعة حجرية، فاس، 1319هـ/1900م، ص 17.

71- المصدر نفسه، ص 20.

72- المصدر نفسه، ص 23.

73- المصدر نفسه، ص 110-111.

74- راجع نص الوظيفة البوعزاوية عند:

- شعيب بن محمد الدكالي، الكوكب الضاوي...، مصدر سابق، ص 31-32.

75- محمد بن عبد الكبير الكتاني، لسان الحجة البرهانية...، مصدر سابق، ص 47.

76- محمد بن الطيب البوعزاوي، الانتصار بالله...، مصدر سابق، ص 47.

77- المصدر نفسه، ص 50.

78- الحسن بوعشرين، التنبيه المعرب كما عليه الآن حال المغرب، تحقيق وتصحيح محمد المنوني، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1418هـ/1994م، ص 158.

❐ ❐ ❐

من رواد الحركة الصوفية بالجنوب المغربي
محمد بن مسعود المعدري ت.1330هـ/1912م

احيا الطالبي*

تقديـــــــم:

عاش الفقيه محمد بن مسعود أوضاعا سياسية واجتماعيـــة خطـــيرة تمثلـــت في الاضطرابات بين القبائل السوسية، وضعف السلطة المركزيـــة ممـــا أدى إلى تغلغـــل الاحتلال الأجنبي وبسط نفوذه على شمال المغرب وجنوبه.

وفي هذه الفترة ذاتها يلاحظ انتعاش الحركة الصوفية إذ انضم كثير من علماء سوس إلى الطرق الصوفية الموجودة آنذاك، وانخرطوا في صفوفها، وصاروا يبحثون عن فضاء روحي آمن تتحقق فيه السعادة والاطمئنان، جاء في رسالة[1] من ابن مسعود المعدري إلى والده الشيخ مسعود ت.1319هـــ «...ثم أشكو إلى الله تعالى ثم إليكم ما أجده في قلبي من القسوة والتكاسل عن الطاعات وعن المسارعة إليها، وكثرة الخواطر الدنيوية، فبينما انا أقول: لاباس عندي اذا الطبع يجذبني إلى الكسل وكثرة غفلة القلب، وخوضه فيما لا ينفع، ولعل ذلك هو سبب التكاسل عن الطاعة، فليبعث لي سيدنا برسالة يبين فيها دواء لهذا، ثم أتضرع إلى الله تعالى ثم إليكم في ان تذكرنا بصالح الدعاء، لعل الله تعالى يدفع عنا شر ذلك، ويلزمنا الصراط المستقيم».

---

* أستاذ باحث، الكلية المتعددة التخصصات، جامعة القاضي عياض، آسفي.

أجابه والده بالجواب الآتي "واما ما ذكرته من غفلة القلب فعليك بكتاب (التنوير في إسقاط التدبير) لابن عطاء الله، فقد رايته عند الفقيه سيدي عبد الرحمان العوفي جزءا صغيرا من نسخته، وقال: وجدتها في اوراق أخوالي سي مسعود الذي يقرا هناك[2] واشكر الله الذي رزقك ألهمك رشده وتقواه، قال الله تعالى «لئن شكرتم لازيدنكم»[3].

وتجسد هذه المراسلة ذلك الوقت الذي تتبدل فيه أحوال الفقيه محمد ابن مسعود، وهو يستعد لمغادرة عالم التاليف، والأبحاث العلمية، والنوازل الفقهية، مستقبلا حياة السبحة، ولبس المرقعة، وحمل العكاز، والتبتل، والزهد..

المبحث الأول: حياته الصوفية وشيوخه فيها

يمكن ان نميز في حياة ابن مسعود بين ثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى: مع الشيخ ماء العينين ت.1328هـ، وتمتد من 1314- 1317هـ
- المرحلة الثانية: مع الشيخ بلحير البوشتي ت. 1352هـ، وتمتد من 1317-1320هـ.
- المرحلة الثالثة: مع الشيخ الالغي الحاج علي الدرقاوي، ت.1327هـ، وتمتد من 1320-1330هـ.

المرحلة الأولى: مع الشيخ ماء العينين[4]، ت.1328هـ.

وتعد هذه المرحلة المحطة الصوفية الأولى عند الفقيه ابن مسعود، وفيها اخذ عن الشيخ ماء العينين حينما نزل بيونعمان في إحدى زياراته لمراكش، وكان ذلك حوالي 1314هـ[5].

ولعل ما حذا بابن مسعود إلى الأخذ عن ماء العينين والانخراط في طريقته هو تأثره بمؤلفاته الصوفية ففيها: "علم جم، وكلام صوفي عظيم القدر، وأسرار منشورة"[6].

وبحوزتي رسالة من الشيخ ماء العينين إلى ابن مسعود وتتعلق بالمؤلفات المطبوعة التي ألفها الشيخ في هذه الفترة، وكان ابن مسعود قد طلب منه ان يمكنه من قراءتها، والاطلاع عليها عن طريق المراسلة، ومما جاء فيها "وها نحن أرسلنا لك مع مريدنا مقدم زاوية وعرون نسخة من (مفيد الحاضرة والبادية) و(نسخة من الديوان) اللذين طبعا في العام الأول نرجو الله تعالى أن ينفعك بهما نفعا تاما، ولم نجد الان (نعت البدايات) و(مبصر المتشوف) و(فاتق الرتق) ولو وجدنا منها نسخة لأتتك جميعا أو ما وجد منها، ولكن لما أعطيناك الإذن فيها جميعا نرجو الله تعالى ان ييسرها لك كغيرها من الأمور في كل الدهور..."[7]. مؤرخة بتاريخ 16 شعبان 1317هـ.

إلا أن الفقيه ابن مسعود الذي يتطلع إلى الذوق الصوفي العالي لم يجد لدى هذا الشيخ ما يشفي غليله ويروي عطشه الا ما كان من "خفة شهوة الطعام والكفاية بأقل ما يكون من الطعام "كما قال ابن مسعود نفسه ممازحا[8]، ولذا بادر إلى البحث عمن يزيل ما كان يشكوه من التكاسل عن الطاعة والانشغال بملذات الحياة.

المرحلة الثانية: مع الحاج بلخير[9] البوشتي[10]، ت. 1352هـ.

لا يزال ابن مسعود يشعر بالضيق النفسي وينتابه الاضطراب القلبي، ولم يسعفه لقاؤه بالشيخ ماء العينين بما يحتاج اليه من الدواء والعلاج ولذا عزم على السير في طريق مجاهدة النفس والتحكم فيها. لقد صادف في رحلته احد شيوخ الطريقة الصوفية، وهو الحاج بلخير البوشتي البعقيلي ت. 1352هـ الرجل الأمي الذي تحلقت حوله اتباع، فصار يسيح بهم في منا طق مختلفة بسوس.

وقد يتساءل القاري: كيف اغتر ابن مسعود بهذا الرجل الأمي؟

يجيب الاستاذ المختار السوسي بقوله "كانت له حال غريبة تؤثر في الإنسان بادئ ذي بدء ولسان قوال جوال في أجواء المذاكرات العليا، ويحكى عنه في ذلك غرائب فقد كان أميا لا يقرا ولا يكتب، غير انه اذا شرع في تفسير حديث أو آية بلسان الصوفية يأتي بأذواق مستحلاة[11] في الافهام، فبهذا خلب[12] ابن مسعود في أول يوم فوجد من الاستاذ قبولا وانقيادا وشهوة ملحة، فيها لهف شديد إلى تلك الشربة فناوله كاسامشمولة مترعة من الأحوال البادهة، والأقوال المعسولة، فقال الاستاذ[13] هذه ضالتي التي انشدها[14].

على أن أهم ما جعل ابن مسعود ينقاد لأفكار هذا الرجل وينصاع إليها حتى "كان يخدمه خدمة العبد"[15] هو انه كان سريع التأثر لكل ما يسمع شديد التصديق لما يشاهد، ولهذا انزج فيما انزج فيه.

وفي سنة 1320هـ، زار الشيخ الالغي الحاج علي الدرقاوي ابن مسعود في بونعمان، فأحدثت هذه الزيارة تحولا آخر في مسار حياته الصوفية أعلن نفسه من اتباع الطريقة الدرقاوية، ويحق لنا ان نتساءل هنا عن العوامل التي حدت بابن مسعود إلى التخلص من بلخير البوشتي وانفلاته من يده؟:

1- استنكار بعض شيوخه وبعض تلاميذه من اتباع عالم أمي معروف بخبايا مشينة: (ادعاؤه للمهدوية، تهاونه في طهارة الحدث، احتقاره للقران الكريم وأهله...)[16].

2- معذلة أبيه ولومه[17] على اتباع بلخير البوشتي بل فارق التدريس بسببه فصار يسيح في جبال ولتيتة.

3- حملة العلماء والصوفية السوسيين على البوشتي واجماعهم على انحرافه، فقد قال فيه العلامة محمد بن العربي الادوزي ت.1323هـ "ان من قتل الحاج بلخير البوشتي اضمن له الجنة" وخاطبه الشيخ الالغي بقوله: بالله عليك ماذا أعددت للناس الذين قمت تدعوهم إليك كشيخ يعرف الناس بربهم ؟ فقال له (اي البوشتي): "وماذا أعددت لهم أنت؟، غير انني وإياك ندعو الناس معا إلى جهنم" فبادره الشيخ الالغي قائلا: "إننا نعوذ بالله من جهنم، فلتكن أنت وحدك"[18].

وما إن ودع الفقيه محمد بن مسعود الشيخ البوشتي حتى شلت طريقته، وتشتت اتباعه، وانفض الناس حوله، ولم تبق له إلا ثلة قليلة جدا[19].

المرحلة الثالثة: مع الشيخ الالغي ت. 1327هـ:

وفي هذه المرحلة تنتهي الرحلة التي ابتدأها ابن مسعود منذ سنة 1314هـ وتعد أطول المراحل السابقة من حيث الزمن، أغناها من حيث العطاء الصوفي، إذ اقبل على التهام الكتب الصوفية حتى فاضت فكرته بأفكار صوفية سنعرض بعضها لاحقا بحول الله.

ولم يقتصر على مطالعة كتب القوم ومدارستها، ولكنه واصل الطريق باحثا عمن يزيل "القسوة في القلب، والتكاسل عن الطاعات، وكثرة الخواطر الدنيوية" حسبما جاء في رسالته السابقة إلى والده.

ويظهر أن استقراره في الطريقة الالغية (الدرقاوية) ناتج عن بعض المظاهر العملية التي تميزها عن بقية الطرق الصوفية الموجودة في عصره كالطريقة التجانية والطريقة الناصرية، ولذلك اقتنع بضرورة الدخول في المرحلة العملية والممارسة الصوفية.

علاقته بالشيخ الالغي:

لاشك أن الفقيه الحديث العهد بالطريقة في حاجة الى من يشد بيده وينير له السبيل، وما كان ذلك الآمن الشيخ الالغي الحاج علي الدرقاوي ت 1327هـ الذي عامله معاملة خاصة، تحدث عنها هذا الشيخ نفسه بقوله: "ان سيدي محمد ابن مسعود وسيدي إبراهيم بن صالح إنما نحملهما هكذا -وبسط كفه- يعني نعاملهما باللين على عكس غالب الفقراء، وبذلك نالا ما نالا"[20].

وقد تحدث المؤرخون والمريدون عن سياسة الشيخ الالغي في التربية الصوفية كالاكراري[21] ومحمد بن مسعود[22] والمختار السوسي[23]، وهي سياسة تقوم على الجذب الخفيف الذي لا يشعر به الإنسان في البداية.

ويمكن أن ندخل في تلك السياسة اتصالات الشيخ الالغي المتكررة بابن مسعود يطلعه خلالها على الجديد في كل وقت فيستمر في التفاني في اتباعه "حتى كان من أرقى مريديه ذوقا، ومن أعلاهم شانا، ومن ازخر هم تصوفا"[24].

غير أن الشيخ لا يزال يخاف على ابن مسعود بعض النكوص، ولذلك كان يرسل اليه بعض مريديه حتى تترسخ مبادئ الطريقة في قلبه، وتأخذ مكانتها في وجدانه، ومن اجل ذلك كان الشيخ الالغي يوصي احمد بن الحسين أو لكود البعمراني وعلي بن الحسين البعمراني بان يزورا ابن مسعود ببونعمان في كل نصف شهر لانه حديث العهد بالطريقة الدرقاوية[25].

إن ابن مسعود الذي دخل إلى الطريقة الدرقاوية بعد خمس سنوات من البحث أدرك ان اطمئنانه النفسي وارتياحه الوجداني والروحي لا يمكن تحقيقه إلا بعد تصفية

كل ما أخذه من الناس أثناء تصديه للتحكيم والقضاء، وصار يرد كل ما توصل به حين كان يبت في النوازل.

وهذا ما فعله الشيخ الحسن بن مبارك التاموديزتي ت. 1316هـ بعد ما اعتنق الطريقة الدرقاوية على يد الشيخ سعيد بن همو المعدري[26].

ونظرا لمكانة ابن مسعود العلمية فقد حلاه الشيخ الالغي بحلة خاصة فقد شاع بين الفقراء الدرقاويين انه قال: "نحن الذين طلبنا سيدي محمد بن مسعود من الله، لأننا رأيناه شديد الرغبة في ان يتحلى بحلية العارفين"[27].

ومما يدل ايضا على مكانته عند شيخه انه كان يقدم قصائده الشعرية في النادي الأدبي الالغي بمترل الأديب علي بن عبد الله الالغي، كما كان يعرف به خارج سوس في مراكش وغيره لمن لا يعرفونه، ويطلعهم على كلامه وأقواله[28].

وحظي الشيخ الالغي أيضا بمكانة خاصة في كتابات ابن مسعود إذ تحدث عن مناقبه، ومدحه في أشعاره وآثاره وخاصة في:

- إتحاف أهل الوداد بما للطريقة الالغية من اسنى الإسناد.
- الإيماء الخفي في التعريف بالقطب الالغي.
- قصائد شعرية طويلة ومتفرقة.

ويتحدث نجل الشيخ الالغي الاستاذ المختار السوسي عن هذه المكانة بقوله: "وكان أمام شيخه مأموما له أتم الاقتداء، فلم يكن يخطو خطوة الاباذنه في كل شيي حتى في البناء بداره بالمعدر، أو بيع حبوب أو إعتاق رقبة..."[29].

أعود بعد هذا لاسجل بعض الممارسات الصوفية التي يقوم بها ابن مسعود مما كان معروفا عند الدرقاويين:

1- خرق العادة: كان الشيخ الالغي يأمر بعض اتباعه من الفقهاء والرؤساء بخرق العادة ليستشعروا في بواطنهم الذلة، وقد أمر بذلك محمد بن مسعود وسعيد التناني ت1343هـ[30]، وقد قام بخرق العادة بإذن شيخه الالغي في موسم تازروالت، فصادف الفقيه الحاج الحسين الافراني ت. 1328هـ في أزقة السوق بين الحوانيت، والاستاذ ابن مسعود يمد يده، ويقول: الامن صدقة ؟، فقال له الشيخ الافراني منكتا: "ان السؤال وطلب الدنيا من اسهل الأشياء عند النفس، والأصعب هو العطاء"[31].

2- التجرد والسياحة: بالرغم من مخالطة ابن مسعود للصوفية فانه لا يزال يشكو بين فينة وأخرى من التكاسل عن الطاعات، والميل إلى الدنيويات، ولذا هم ان ينقطع وان يتجرد مع الصوفية، ولذلك كانت له سياحات مع الشيخ الالغي سنة 1327هـ إلى تمنار بحاحا لكن شيخه رده من تمنار عن ذلك، فأمر أن يلازم التدريس في بونعمان[32]، ولذلك لم يدرجه المختار السوسي ضمن المنقطعين إلى والده الشيخ علي الدرقاوي في كتابه (منية المتطلعين).

إن الاجتماع مع الفقراء الصوفية، والجلوس معهم أصلح لحال الإنسان وادعى إلى استقرار قلبه حسب ما ذكره ابن مسعود في إحدى سياحاته الصوفية إلى زاوية اكلو[33].

ولاشك ان سباحته في بحر التصوف أنسته لذة العلم والتدريس والتأليف، واضطر إلى ترك بعض تلاميذه يقومون مقامه في شؤون المدرسة، مما ولد الحسرة لدى كل من عرفه فقيها متمكنا، وقاضيا مرموقا، وأديبا بارعا، وتضعضعت لفراقه قبيلة آيت ابراييم التي كانت تستنير بعلمه، وتلجا إليه في حل المعضلات وفض النوازل الفقهية، جاء في كتاب (من أفواه الرجال):

"وقد ساح مع الفقراء سنة 1327هـ، وقد انقطع معهم سيدي محمد بن مسعود على نية التجريد، فكانوا في رياض القائد مبارك الكيلو لي في تما نار بحاحا، فاذا برسالة من قبيلة ايت ابراييم كتبوها إلى الشيخ الالغي يطلبون منه ان يرد إليهم سيدي محمد بن مسعود"[34].

ولشدة تعلقه بالفقراء الصوفية وقوة ارتباطه بهم، فانه كان يسيح معهم الى المواسم السنوية المشهورة في سوس كموسم الغ[35] وموسم تازروالت[36] وموسم اكلو[37].

محمد بن مسعود بعد وفاة الشيخ الالغي:

منذ وفاة الشيخ الالغي فترت همته في التدريس، ألهته الطريقة عن أداء حق المدرسة التي شارط فيها إيمانا منه بان تلاميذه النجباء فيهم كفاية، وظهر في الميدان الصوفي بمظهر التوجيه والتربية الصوفية، ويتجلى هذا فيما يلي:

1- الفراغ الذي أحدثه رحيل الشيخ الغي: إذ كان ابن مسعود ينظر إلى خليفته المعروف بسيدي محمد الخليفة -أخ المختار السوسي- بعدم الأهلية في الأخذ بزمام الطريقة تربية، وقدوة، ورياسة حتى يسلك مسلك الفقراء من التجرد، ولبس المرقعة، والجهر بالهيللة، ولزوم الأذكار، ومطالعة الكتب الصوفية، كالإحياء للغزالي.. وهي رسالة اعتبر الأستاذ المختار السوسي "تنبئ عن نفس عال ونصح تام لابن شيخه"[38].

2- تصديه للتربية الصوفية: فقد كان ابن مسعود لشهرته وسمعته في ازاغار[39]، قد اقتدى به كثير من العلماء كالفقيه محمد بيشوارين الساحلي ت. 1368هـ الذي كان يرجع إلى ابن مسعود في ما يعن له في ميدان النوازل ثم انساق معه في التصوف[40]، كما انخرط معه كثير من أصحاب والده الشيخ مسعود ثم كثر مريدوه، وكان يرد معهم الى موسم الغ في ركب كبير منذ حياة الشيخ الالغي[41].

وتحدث صاحب (السر الجلي)[42] عن دور ابن مسعود في التربية الصوفية بعد وفاة الشيخ الالغي، وقال:

"وقد قام للتربية على ساق الجد، كما يذكر عن أهل التربية، وتجرد تحت يده من المنقطعين إلى ذكر الله خلق لا يقلون عن خمسة وعشرين، وحرضهم على ذكر الله سرا وجهرا قياما وقعودا وعلى الجنوب"[43].

3- إقامة موسم للفقراء بمنزله بالمعدر: وقد اعتاد محمد بن مسعود إقامة الموسم بمنزله بالمعدر في عيد المولد من كل عام[44] وتلقى دعوته ترحيبا لدى كل المريدين للشيخ الالغي ويصفه احد العاصرين له بأنه كان "مضربا للمثل في الكرم، إذ قل ان يرى فقيرا مخصوصا بالكسوة إلا كساه، وأما الضيافة التي ينال بها الفقراء في حضرته فاجل من الوصف"[45].

نستنتج من كل ما سبق أن ابن مسعود خرج إلى الميدان الصوفي فتكون له اتباع يربيهم، ويلقنهم مبادئ الطريقة، غير انه اصطدم ببعض المريدين المناوئين له[46] لما لاحظوا عليه بروزه للمشيخة الشيء الذي يتنافى ووصية الشيخ الالغي[47] فسبب هذا انعزل عنه بعض أصحابه ولم يعش إلا فترة قليلة بعد هذا الحدث فمات على اثر مرض ألم به في سياحة صوفية إلى مراكش وكان ذلك في ربيع الأول سنة 1330هـ/1912م رحمه الله.

المبحث الثاني: بعض آرائه الصوفية

صدرت من ابن مسعود آراء ومواقف صوفية رواها عنه تلاميذه ومريدوه، فيقول مثلا في تأصيل الفكر الصوفي:

اني أتتبع مقالات كبار الأولياء العارفين أجد لها كلها أصولا من القران والحديث، وعلى ذلك النمط مقالات شيخنا الالغي"[48].

ويرى أن الغلو والاعتقاد في الأشياخ منهي عنه، وقد ناقش مرة الشيخ علي بن عبد الله القائد إبراهيم ت. 1332هـ الذي قال عن شيخه الالغي: "إن شيخي هو الكل في الكل إمامي، ففيه عرفت ربي ونبيي وكل الخير"[49].

وكان ابن مسعود يناقشه ويحاول بتؤدة ولطف ان ينهاه عن التصريح بمثل الكلمات، والتفوه بمثل هذه العبارات التي فيها الغلو والمبالغة في الاعتقاد في الأشياخ[50].

ويقول متحدثا عن الأرواح:

"ان معنى الأرواح عجيب، فقد يكون الشيء في الظاهر في عالم الأشباح قليلا، وتراه في عالم الأرواح عظيما"[51].

وله إسهام حول ما تجيش به شاعريته فيما يسمى بالسوانح الصوفية سنسوق منها النماذج الآتية:

إذا استمد القلب من أنوار مجالس ذكر الله، فانه يجب البقاء فيها ولا يملها، لأنها رياض مقتطعة من الجنة التي لا يسام من نعيمها أهلها، بل ربما لا يحس بشيء من الموذيات والأسقام، إذ غلب عليه وصف الروح التي لا تعرض لها أعراض الآلام "ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى"[52] فمن أهمه أمر بطنه وظهره، فذلك لعدم استيلاء المعاني على سره، ولو غلبت عليه ما أبقت له مهما يلتفت إليه ..."[53].

ومما وجد له بخطه أيضا حول التفرق والوحدة:

"ومما ورد على كاتبه العبد الضعيف في قوله تعالى "ولا تموتن الا وانتم مسلمون، واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا... آلاتية"[54]، التفرق عدم التئام والاتحاد. والإسلام: استسلام وانقياد، فانتفاء الأول به يتمكن الثاني في حق المومر في نفسه، وفيما بينه وبين أبناء جنسه، فاجمع همتك في مولاك لينتعش قلبك وتغتبط بحسن

حالك وعقباك، والافتشتت الأحوال لا يزيدك إلا ضعفا وتكدرا في البال، وكن مع اهل الإيمان خصوصا الإخوان بوحدة المحبة الإيمانية تتضح لك المحبة النورانية "إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص"[55] وانظر إلى ما شرعه الشارع من تسوية الصلاة في الصف والتراص فيها، فانه إشارة وتنبيه، ولا يقتنع بالقشر عن اللب في أمثال ذلك الا من ليس له في الاعتبار نصيب"[56].

□ □ □

هوامش

1 – تراجع الرسالة وجوابها في للعسول للمختار السوسي 13/56-57.

2– اي مدرسة بونعمان.

3– الآية 9، سورة إبراهيم.

4– ترجمته في: شجرة النور الزكية، مخلوف، 433/1، للعسول 58/1.

5– للعسول 87/86/4.

6– للمصدر نفسه 58/13.

7– العلامة محمد بن مسعود للعدري وجهوده العلمية، د احيا الطالبي رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، بكلية الشريعة باكادير:163.

8– للعسول، للمختار السوسي، المكان السابق.

9– ترجمته في المصدر السابق، 19/40-41-42.

10– نسبة إلى اد بو شتي –جماعة ويجان – إقليم تيزنيت.

11– مستحلاة: استحلاه من الحلاوة كاستجاد من الجودة، انظر المختار الصحاح باب: حلا.

12– خلب: الخلابة: الخديعة باللسان، وبابه كتب، ورجل خلوب وخلاب، اي خداع كذاب، المصدر نفسه، باب خلب.

13– يقصد الفقيه محمد بن مسعود.

14– للعسول، 59/13.

15– المصدر نفسه.

16– المصدر السابق، ص: 60 وج 68/14-69.

17– وقفت على رسالة من ابن مسعود إلى والده الشيخ مسعود المعدري في هذا الموضوع ومما جاء فيها (. . واما ماذكره الشيخ في رسالة بعثها إلي من عزيمته وتأكيده علي في ان اخرج من هذا المحل ذلك الرحل، وذكر انه كان يشتكي به الطلبة والناس، فقد كان في عزمي ان أجيب الشيخ عن ذلك برسالة لعله يتنبه لنور العلم الذي يقهر كل احد، والان يكفي في الجواب قوله تعالى " ولا تطرد الذين يدعون ربهم

بالغداة والعشي يريدون وجهه إلى قوله تعالى: من الظالمين)، أحاله على ما نقله الغزالي في(بداية الهداية) وفي (الإحياء) في كتاب العلم وغيرهما ... كناش الفقيه سيدي احمد بن محمد الطالبي البونعماني مخطوط.

18- المعسول 61/13.

19- نفسه، ص: 60-و ج42/19.

20- الترياق المداوي في اخبار الحاج علي الدرقاوي، للمختار السوسي، ص: 187.

21- روضة الافنان، الاكراري الرفاكي، تحقيق ذ. انوش حمدي، منشورات كلية الاداب باكادير، ص: 179.

22- الإيماء الخفي في التعريف بالقطب الالغي –محمد بن مسعود المعدري ومخطوط بالخزانة المسعودية بالمعدر، غير مرقم.

23- المعسول56/13.

24- المصدر نفسه، ص: 65.

25- المصدر نفسه، 180/12.

26- المصدر السابق 65/13.

27- المصدر نفسه، ص: 63.

28- راجع رسالة سعيد التناني إلى ابن مسعود-المصدر السابق، ص: 76.

29- المصدر نفسه، 66/13.

30- الترياق المداوي، المختار السوسي، ص: 92.

31- للعسول 65/13-66.

32- منية المتطلعين إلى من في الزاوية الالغية من المنقطعين، المختار السوسي، ص: 125.

33- عقد الجمان لمريد العرفان، للحاج علي الدرقوي، ص: 13.

34- من أفواه الرجال، محمد المختار السوسي، 54/1.

35- المصدر نفسه، ص:98.

36- السر الجلي، علي الدرقاوي، ص:25.

37- من أفواه الرجال 34/1.

38- المعسول 41/15، راجع ايضا: من أفواه الرجال 55/1-56.

39- يطلق على البسيط المحيط بتيزنيت.

40- المعسول 294/12.

41- المصدر السابق، 75/13.

42- صاحب (السر الجلي في مناقب سيدي الحاج علي) هو بريك بن عمر المجاطي ت. 1376هـ ترجمته في المعسول، 72/12.

43- السر الجلي، بريك المجاطي، ص: 25.

44- المعسول 41/15.

45- السر الجلي، المكان السابق.

46- من أفواه الرجال 56/1، للعسول، 85/13.

47- وهي وصية كتبها الشيخ الالغي سيدي علي الدرقاوي تضمنت فيما تضمنته تقديم ولد الشيخ –سيدي محمد خليفة –خليفة لوالده بعد وفاته، المعسول، 84/13.

48- من أفواه الرجال 39/1، وفي هذا يقول الشعراني في (الطبقات الكبرى): "مقدمة في بيان طريق القوم مشيدة بالكتاب والسنة، وأنها مبنية على سلوك أخلاق الأنبياء والأصفياء، وبيان أنها لاتكون مذمومة الا ان خالفت صريح القران أو السنة أو الإجماع لاغير، واما اذا لم تخالف فغاية الكلام انه فهم اوتيه رجل مسلم، ومن شاء فليعمل به ومن شاء تركه " -الطبقات الكبرى للشعراني ج1، ص:4.

49- المعسول، 118/14-119.

50- المصدر نفسه.

51- من أفواه الرجال 59/1.

52- الآية 115سورة طه.

53- مخطوطة بخزانة سيدي احمد بن محمد البونعماني.

54- الآية 103 سورة آل عمران.

55- الآية 4 من سورة الصف.

56- مخطوطة بالخزانة المذكورة.

□ □ □

مدرسة الشيخ ماء العينين الصوفية
خصائصها ومميزاتها

ماء العينين النعمة علي*

يعتبر الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل بن مامين صاحب مدرسة صوفية متميزة كان لها أكبر الأثر في توحيد القبائل الصحراوية ومحاربة المستعمر الأجنبي وتجديد الفكر الديني بالصحراء المغربية، كما يعتبر مؤسسها "من شيوخ الصوفية الذين لهم يد عليا في ذلك الفن علما وعملا ولا أدل على ذلك من ذلك الجم الغفير الذين تتلمذوا له من فطاحل الصوفية والعلماء من كبار الصحراويين"[1] وغير الصحراويين من مختلف مناطق المغرب. ولم تكن هذه المدرسة مجرد "إفراز آلي للمناخ العام الذي كانت تعيشه المنطقة الخلفية في الجنوب المغربي أو انعكاسا عفويا لما كان يمزقها من أحداث، ولكنها كانت حركة منظمة تستمد عناصر وجودها من ذاتها وتستند في ظهورها إلى ما تنبني عليه من أسس متينة وما تتميز به شخصية مؤسسها من مميزات بارزة"[2]. فقد كانت "مؤسسة متكاملة الجوانب متعددة الاهتمامات مختلفة الوظائف يجد اليتامى والجائعون والمشردون فيها ضالتهم ويدفن المتناحرون والمتنازعون في مجالسها حزازاتهم ويروي الجاهلون في حياض معارفها عطشهم ويرى أعداء الإسلام والوطن في أبراجها مخفر الشرطة الذي يقلقهم ويزعج راحتهم كما جمعت شخصية شيخها كل مقومات الزعامة

---

* أستاذ باحث.

وشروط القيادة التي افتقدها غيره من شيوخ الزوايا ورؤساء القبائل، وذلك لما أوتي من تربية دينية وعلمية واسعة وما اكتسبه من تجارب عميقة خلال رحلاته الطويلة بين مدن المغرب وبلدان المشرق"[3]. جعلته يعي كل ما يجري حوله من أحداث لا في الوطن المغربي وحده بل في مجموع العالم العربي والإسلامي "فمنذ أن استكمل دراسته على والده وهو يضرب في الآفاق وينتقل بين ولاتة وشنقيط وتندوف ومراكش وفاس والحجاز ومصر وغيرها من مراكز الثقافة الإسلامية إلى أن استقر بالساقية الحمراء فلمس خلال هذه المدة الطويلة من التنقل الدائم بين المشرق والمغرب ما يواجهه العالم الإسلامي من أخطار الاستعمار وما تعيشه الأمة المغربية من هموم ومشاكل، فحاول بعلمه وعمله وشرف نسبه كسب ثقة الجميع فحصل على ثقة الملوك العلويين ابتداء من المولى عبدالرحمن وكسب ثقة أغلب القبائل الصحراوية التي اجتمعت عليه في وحدة متجانسة كانت مدينة السمارة من أبرز مظاهرها"[4]. ولم ينحصر إشعاع مدرسته داخل الصحراء المغربية وحدها بل امتد إلى كثير من المناطق المغربية "فبعد أن انتقل من السمارة إلى تيزنيت لأسباب استراتيجية استقطبت حركته سائر القبائل السوسية والحوزية وغيرها فتوافدت عليه من كل ناحية ووضعت نفسها رهن إشارته وتناست خلافاتها وتناقضاتها الطرقية فأعطت لحركته قوة جديدة أرهبت القوات الاستعمارية التي كانت تتربص بالمغرب وتعد العدة للانقضاض عليه"[5]. مما يؤكد أصالة حركته ووحدوية مشروعه ونبل رسالته الاجتماعية والعلمية والدينية والسياسية.

وترتكز طريقة الشيخ ماء العينين الصوفية على أسس متينة "تستمد ملامحها الأساسية من طبيعة البيئة التي نشأت فيها ومن خصوصيات المرحلة التاريخية التي ظهرت فيها فهي لا تعتمد على طريقة صوفية محددة (...) كما أنها لا تخرج عن المنظومة الفقهية المالكية والعقيدة الأشعرية التي تحدد الاعتقادات والعبادات والمعاملات

في مجموع الأقاليم المغربية ولكنها تستمد مقوماتها من أسسها ومبادئها الثابتة[6]. فهي ليست طريقة باطنية تأملية انعزالية مثالية يكتفي فيها المريد "بالأخبار أو يستعين فيها بالعلم عن حصول الأنوار"[7]، ولكنها طريقة "علم وعمل عادة وعبادة سلوك اجتماعي وتربية أخلاقية وهي لا تسعى إلى عزل الإنسان عن الدنيا وإبعاده عن شؤونها ومشاغلها كما يفهم من التصوف بصفة عامة ولكنها تهدف إلى السمو به عن قشور الحياة (...) كما أنها لا تقوم في أصل نشأتها على الخنوع والاستسلام والتواصل والمصالحة مع الواقع، ولكنها تنبني على مواجهة كل ما يفسد سعادة الإنسان"[8].

يقول الشيخ ماء العينين "إن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي"[9]. ولعل خير ما يؤكد هذا القول هو ما بذله هذا الشيخ "ومريدوه من جهود جبارة في إصلاح ذات البين بين القبائل الصحراوية وتهييئها لمقاومة الاستعمار الفرنسي والإسباني منذ نهاية القرن التاسع عشر"[10].

وقد تميزت هذه الطريقة ببعض الخصائص والمميزات والتجديدات المهمة، نذكر منها:

أولا: مؤاخاة الطرق

فقد آخى الشيخ ماء العينين بين جميع الطرق الصوفية و لم يفرق بينها لأنها آخذة لطريق الرسول(ص) "وهي طريقة واحدة كما يعلمه أغبى الأغبياء وأحرى أعلم العلماء"[11]، وحتى "إن تعددت واختلفت فمرجعها كلها لأمر واحد وهو الفناء في مشاهدة الله والنظر إليه عن كل ما سواه"[12]. لاسيما أن الظروف التي تعيشها الجماعة الإسلامية في هذه الفترة[13] تقتضي الوحدة والاتحاد واليقظة والتمسك بالجماعة وتجنب كل ما يؤدي إلى الضعف والاستكانة، وقد أكد أن والده وشيخه الشيخ محمد فاضل

ابن مامين الذي أعطاه جميع الأوراد المروية عن خير الأنبياء وأعطاه الإذن في إعطائها لمن شاءها من أوليائها لم يذكر له تفرقة بين هذه الأوراد ولا بين الطرق الصوفية عامة "بل قصارى خبره في ذلك أن يقول هذا الورد من الأوراد التي كان فلان ملازما لها من غير أن يقول لي لا ورد غيره أو لم يعط غيره أو من أخذه لا يأخذ غيره فيصير عندي ذلك كأنه مدح لذلك الورد أو لذلك الولي لا غير حتى خرجت من عنده[14]، وأتيت البلاد غير بلده إذا بالناس كأنما -أعوذ بالله- أهل ملل متفرقة وأهل طرق مختلفة، فتعجبت مما فيه الناس للمريد أن لا اختلاف بين هذه لأن الطريقة طريقة واحدة لأشرف ذوي الأنفاس لثبوت أخوة أهلها بالكتاب الذي لا بغيره يقاس"[15].

وقد بين ذلك وشرحه في منظومته الشهيرة "إني مخاوي" التي يقول فيها:

إني مخاو لجميـــع الطرق	أخوة الإيمـــان عند المتقي
ولا أفـــرق للأوليـــــاء	كـــــمن يفرق للأنبيـــاء
قال تعالى المؤمنـــون إخوة	وعدم التفريق فيه أســـوة
وانظر لمبدأ طرق والمنتهى	تعلم لما قلت بما قد يشتهى
وذاك كلهم لك يقول	عليك باتباع فعل ذا الرسول
عليه أفضل الصلاة والسلام	وهكـــذا تتبع منه للكلام
ومستحيل أن يقول اتبعا	منه لذا وذا له لا تتبعـــــا
لذا تحققن أن الطرقا	طريقة النبي وحــــــده ثقا
وغيرها ليست طريقا وثق	إني مخاو لجميـــع الطرق[16]

وهو "ينطلق في هذا الاتجاه الوحدوي من روح الإسلام الوحدوية التي تستهدف توحيد الجماعة الإسلامية ومن الواقع الاجتماعي والديني والسياسي للمغرب في نهاية القرن التاسع عشر ولا ينطلق من نزعة إقليمية أو سياسية ضيقة لأنه يهدف إلى

الرفع من مكانة الأمة الإسلامية ويسعى إلى إنقاذها مما يهددها من أخطار استعمارية"[17]، ولأن توحيد الطرق الصوفية "بوابة ينفذ منها الشيخ إلى توحيد قبائل المغرب ومدنه تحت راية الوطن المغربي المسلم وهذا هو هدفه الأسمى"[18].

ثانيا: الجهاد

وينقسم إلى قسمين:

أ– جهاد النفس: ويرتبط بمحاربة الترف الروحي وصور التأمل وربط "المجاهدة النفسية بالجهاد الاجتماعي والسياسي الذي يجند كل الطاقات الروحية والاجتماعية لمواجهة المستعمر"[19].

ب– جهاد النفس: حيث ترأس الشيخ ماء العينين عدة مؤتمرات وتجمعات داخل الصحراء وخارجها (السمارة، فاس، مراكش، تيزنيت) كان الهدف منها هو دراسة الطرق الكفيلة بمواجهة العدو الاستعماري الفرنسي والإسباني ووقف زحفه في الجنوب المغربي، كما قام بتنظيم المقاومة ضد هذا العدو دفاعا عن وحدة المغرب الترابية، وقاد معارك حربية متعددة منها معركة الداخلة وشنقيط وآدرار وتكانت والمينان وأبو ضرس وتجكجة ودامان التي أنهكت القوات الاستعمارية وأجهزتها وأثبتت قدرته وكفاءاته الحربية مما يعبر عن وطنيته ووحدويته.

ثالثا: الجهر بالذكر

فأفضل الدعوة لدى الشيخ ماء العينين ما كان جهرا[20] وللمدرسة في ذلك غاية تقتصر بعض الطرق عن استيعابها "فالمدرسة المعينية ترى أن مريديها في أغلبهم لا قبل لهم بما درج عليه أهل الحضر من رقة في تقبل الإيقاع الهامس وتأثير دبيبه الشفيف في النفوس المرهفة ومن جهة ثابتة أن الصحراء شاسعة ومسالكها مخيفة ومهولة، ولابد من

تعميرها بالذكر لإيناس عابرها وإيقاظ ساكنها به حتى إذا ألفه ووجد في نفسه ميلا إليه أقبل على الزاوية راضيا مرضيا وانخرط في المنظومة الصوفية الجديدة"[21]. لذلك كان أتباع هذه الزاوية يجهرون بأورادهم وأذكارهم ويرددون الهيللة بصوت مرتفع وتتعالى آهاتهم وصيحاتهم عند ذكر اسم الجلالة وتصدر عنهم تضرعات وابتهالات ودعوات.

رابعا: الخدمة الاجتماعية

تمكن الشيخ ماء العينين بفضل مؤهلاته الفكرية والعلمية والدينية والاجتماعية من توحيد جميع القبائل الصحراوية في منظومة وطنية واحدة وإطفاء نار الفتن التي كانت مشتعلة بينها فأصبح مرشدها الأساسي ورائدها المثالي ومعلمها الأول يوجهها ويقودها ويقدم لها النصيحة والوعظ والإرشاد. وكانت هذه القبائل تعود إليه في كل ما يهمها من مشاكل وأزمات. كما عمل على الاهتمام بكل من يؤم زاويته "وقضاء كل مآربه مهما كانت شاقة لأن البنية التحتية هي أساس ثبات البنية الفوقية وسلامة الأولى في جذورها النفسية يؤدي حتما إلى سلامة الثانية من الشرخ الوقتي أو التصدع المحتمل في المستقبل. وبهذا الوعي الشمولي الواضح كان مؤسس المدرسة يرى أن رسالة المدرسة لا تنحصر في تعليم المريد الكتاب والسنة والصوفية المعينية والفاضلية والقادرية والشاذلية وتهييئه للجهاد، وإنما تتعداها إلى رأب الصدع في البنية الاجتماعية بإغاثة الملهوف وإطعام الجائع وإيواء اليتيم والأرملة وقضاء حاجة المحتاج"[22].

وهذا ما يؤكده أحد معاصريه محمد الأمين الشنقيطي بقوله: "وكان هذا الشيخ –ماء العينين– فاضلا كريما لا يوجد أحسن منه أخلاقا وقد اجتمعت به فرأيت منه ما حيرني لأني قدرت من معه في وادي السمارة بالساقية الحمراء بعشرة

آلاف شخص ما بين أرملة ومزمن وصحيح البنية وكل هؤلاء في أرغد عيشة يزوج الشخص ويدفع المهر ويجهز المرأة من عنده مع حسن معاشرته لهم ولا يمضي عليه يوم إلا وقد بعث قافلة تأتيه بالميرة وقدمت عليه أخرى تحملها"[23]. وهكذا استطاع إيجاد نموذج "للتكافل الاجتماعي في أجل صوره وأبهاها إذ يقضى بها دين المدين ويكسى العاري ويتزوج فيها من لم يقدر على الزواج لكون الزاوية تدفع المهر وتتحمل التجهيز. وهكذا كان الآلاف من أبناء الوطن الذين يفدون على السمارة يجدون فيها الملاذ الروحي والإشباع الثقافي والأمن الاجتماعي والاستقرار النفسي لما توفره لهم ماديا ومعنويا"[24].

خامسا: الخدمة العلمية

أولى الشيخ ماء العينين اهتماما كبيرا للعلم لما يلعبه من دور في تكوين نهضة الشعوب وصنع رقيها وتقدمها "فبنى زاويته على التربية والتهذيب وأقامها على صقل النفوس وشحذ العقول فتمكن عن طريق ما وفره لها من أساتذة وعلماء وأقامه لها من مدارس وخزانات من خلق نهضة ثقافية كبرى شمال الصحراء وإحياء ما عرفته في سالف عهودها من نشاط علمي وأدبي فاستقطبت العلماء والأدباء من سائر الأقاليم المغربية وقصدها الطلبة والمريدون من مختلف الآفاق فصارت مركزا بارزا من مراكز الثقافة الإسلامية في منطقة شمال غرب إفريقيا واستعادت دورها التاريخي في الربط بين شمال المغرب وبلدان إفريقيا السوداء"[25]. ولذلك عرفت من الشهرة والصيت والإقبال وانتشار الفروع وكثرة ما لم تعرفه زاوية أخرى في تاريخ المغرب، وكانت ثقافتها شمولية عامة لا تقتصر على علم دون آخر، ولا تركز على المتعة الذهنية وحدها بل تتجاوز ذلك كله "إلى ما ينفع الناس في حياتهم الاجتماعية وتقودهم إلى مجابهة ما يهدد وطنهم وتوعيهم بالواقع وتحفزهم إلى العمل من أجل المستقبل، وباختصار فهي ثقافة

الوعي بالمسؤولية وتحمل الرسالة والتزام بقضايا الوطن الكبرى التي غفلت عنها الزوايا الأخرى في تاريخ المغرب، وهذا هو الذي يجعل منها بنت الوسط الاجتماعي والظرف التاريخي ونتاج ما تمخضت عنه أحاسيس المغاربة[26].

سادسا: الخدمة الدينية

وترتبط بما قام به الشيخ ماء العينين من إصلاحات استهدفت "تجديد الوضع الديني في الساقية الحمراء ووادي الذهب، وبث الإشعاع الإسلامي بين ربوعها، وذلك لبعد هذه المنطقة عن مراكز الإشعاع الثقافي والديني في جنوب المغرب وشماله في شنقيط وولاتة ومراكش وفاس وغيرها من المراكز الثقافية في المغرب"[27]. فقد عم الجهل مجاهلها ومزقت الصراعات القبلية وحدتها، فانشغلت عن التعاليم الإسلامية السمحة، مما دفعه إلى إصلاح شؤونها، وتوحيد قبائلها وإنقاذها من الصراع والظلم الذي كانت تعيشه، مستلهما مبادئ الإسلام الوحدوية، التي تدعو إلى التآخي والوحدة لبناء مجتمع إسلامي متكامل تسوده العدالة والتعاون، وتنمحي فيه صور النزاع والتهاون ليتمكن من مواجهة ما يهدده من مخاوف وأخطار. وهذا ما يشير إليه ماء العينين بن العتيق بقوله: "فلما أقام بها الشيخ ماء العينين وجد الدين غريبا لا يعرف والحق نكرة لا تعرف والسنة مهجورة وأركانها مهيضة مكسورة قد خفيت آثارها وخبت أنوارها، فالفرض فيها مرفوض وعهد الله على عباده منقوض والندب فيها غير مندوب إليه والباطل موثوب عليه والصلاة فيها ضائعة والبدع فيها فاشية شاسعة، والهوى متبوع وذكر الله غير مسموع فتدارك شيخنا الدين الغريب وعرفه وأكرم من ينتسب إليه وشرفه، وأحيا السنة فيه وأقام أركانها وقواعد مبانيها وأوضح طامس آثارها واقتدح زناد أنوارها"[28].

سابعا: الخدمة السياسية

لم تكن مدرسة الشيخ ماء العينين الصوفية منعزلة لا علاقة لها بالواقع السياسي الذي كانت تشهده المنطقة، تقام فيها طقوس العبادات وتوزع فيها الأذكار والأوراد على المريدين وتجتمع فيها القبائل لنبذ خلافاها وصراعاها الإقليمية الضيقة، ولكنها كانت حركة دينية سياسية ذات مشروع موحد ومتكامل وهي بذلك تشبه مختلف الحركات والزوايا التي عرفها تاريخ المغرب والتي ابتدأت بالدين وانتهت بالسياسة، غير «أن خصوصيات المرحلة التي ظهرت فيها ومميزات شخصية مؤسسها البارزة جعلها تختلف عن غيرها من الحركات والزوايا التي سبقتها وعاصرقا فحضور السلطة المركزية في مجموع الأقاليم المغربية وغيرقا الدينية والوطنية جعلت الشيخ ماء العينين يضع يده في يدها ويتعاون معها على تنفيذ مشروعها الوطني فكان بذلك خليفة السلاطين العلويين في المنطقة الخلفية من الجنوب المغربي ووكيلهم في السهر على ترتيب شؤونها يمثلهم لدى سكانها وينقل أوامرهم إلى قبائلها»[29]. وقد احتفى به هؤلاء الملوك ودعموه «تدعيما ينم عن احترام فائق وثقة وطيدة وتقدير لوطنيته الخالصة وهو الوطني المسلم المربي المستنهض للهمم والغافلين»[30].

وتعود علاقة الشيخ ماء العينين بالملوك العلويين إلى سنة 1274هـ/1857م، وهي السنة التي زار فيها السلطان المولى عبد الرحمن وهو في طريقه إلى الحج بعد ذلك توالت اتصالاته بهم وزياراته لهم فزار السلطان المولى محمد ثم السلطان المولى الحسن الأول ثم السلطان المولى عبد العزيز وأخيرا السلطان المولى عبد الحفيظ. وكان في كل زيارة يقوم بها "يصدر عن تجلة عظيمة وإكرام لا نهاية له... فكانت الدولة تهتز متى ورد على المغرب"[31].

وفي سنة 1304هـ/1886م زار السلطان المولى الحسن الأول بمراكش فتلقاه كعادته بالإجلال والترحيب وحين جالسه قال له الشيخ ماء العينين "إني زرت جدك مولاي عبد الرحمن فجعلني ابنا وأباك فجعلني أخا فقال له وأنا أجعلك أبا"[32].

وفي سنة 1320هـ/1902م وفد على السلطان المولى عبد العزيز بفاس وكان يوم دخوله لها «يوما مشهودا على العادة مما يفعل السلطان من إخراج العساكر والطبول والبنود وآلات الأفراح ووجوه الدولة وأبهة الملك. فكان اجتماعا ضخما واحتفالا شيقا حتى إنه خرج من العلماء والصلحاء والشرفاء وأرباب المناصب والتجار وعامة الناس وخاصتهم ما لم يخرج من عاصمة فاس قبل ذلك اليوم والمدة التي لبثنا ثمة قلما فات يوم منها إلا وإذا بطائفة تريد من شيخنا رضي الله عنه ما بين شاعر يمدحه لله أو ملتمس أو طالب وردا أو مصحح لحكم أو مبتغي إجازة أو ميمم حاجة كشفاعة أو حامل هدية إلى غير ذلك من جميع المسالك»[33].

وهناك العديد من الوثائق والظواهر التي تؤكد عمق هذه العلاقة ومتانتها منها هذا الظهير الذي بعث به إليه السلطان المولى الحسن الأول يعينه فيه خليفة على سوس ووادي نون والصحراء المغربية ويطلب من جميع قبائل هذه المناطق أن تطيعه وتعمل برأيه وتوجيهاته، يقول: «يعلم من كتابنا هذا أسماه الله وأعز قدره وجعل في الصالحات طيه ونشره أننا استولينا بحول الله وقوته وشامل يمنه ومنته لحامله الفقيه السيد محمد بن فاضل ماء العينين السوسي الصحراوي تولية تامة شاملة على بلاد بني بعمران بسوس الأقصى ومن ورائهم بني جرار ومن فوقهم من الجزوليين قبيلة بعد قبيلة من الأعرابيين بالصحراء كلهم من بني بعمران إلى وادي نون إلى الساقية الحمراء للطرفاية إلى منتهى العمارة من إيالتنا لتلكم البلاد نائبها أمر الله بأمرنا المعتز بالله أن يكونوا عند السمع والطاعة لكلمتنا حيث بانت لهم وينصتوا لما فيها من الأمر والنهي وإن الفقيه الشريف

المذكور استوليناه عليهم ليكون نائبا عنا عليهم تولية شاملة شرعية بحمد الله وعليه في ذلك بحسن السيرة وتقوى الله العظيم في السر والإعـــلان وبذلك صير الإعـــلام في 12 ربيع الثاني عام 1296هـــ»[34].

وفي وثيقة أخرى يطلب منه السلطان المولى عبد الحفيظ أن يشرفه بقدومه لما ينبني عليه هذا القدوم من المصالح العمومية العائد نجاحها عليه وعلى المسلمين. يقول: "حفظ الله جناب سيدنا قطب الثقلين الشيخ الأكبر شيخنا سيدي ماء العينين وسلام على رقي مقامك ورحمة الله تعالى وبركاته، وبعد: فإن أهم ما نرجو من فضلك وامتنانك هو أن تشرفنا بقدومك السعيد علينا للتيمن بطلعتك المباركة والتوثق بعرى حبك المديد إذ لا يعزب على بصيرتك النورانية الصافية ما ينبني على قدومك السعيد من المصالح العمومية العائد نجاحها علينا وعلى المسلمين ببركتك إن شاء الله لا سيما بعض المتعصبين، والمقصود هو جمع كلمة الإسلام على ما فيه صلاحهم ولمثل هذا أعددناك عدة وكهفا حصينا وركنا شديدا متينا، ولا محالة أنه تعالى يكمل رجاءنا في سيادتك ويبلغنا ببركتك المأمول من القيام بأعمال مصالح المسلمين وها نحن في انتظار طلوع محياك السعيد علينا.

فدارك دارك يا شيخاه وعلى صميم المحبة والخدمة

طالب رضاكم وصالح أدعيتكم والسلام.

في 19 رجب عام 1325هـــ[35].

هذه بإيجاز أهم الإصلاحات والتجديدات التي تميزت بها مدرسة الشيخ ماء العينين الصوفية في الجنوب المغربي والتي أسهمت في "تجديد التصوف وتطهيره مما أصابه في العصور المتأخرة من تحجر وجمود وسلبية فاستعاد فعاليته من جديد في صورة

أكثر حيوية وإشراق وتخلى عما ألحقه به بعض الطرقيين من انعزالية وتواكل وتخاذل"[36]. كما أسهمت في ازدهارها المنطقة الجنوبية الصحراوية والنهوض بها على المستوى السياسي والاجتماعي والديني والفكري والعلمي، ولذلك لم ينحصر إشعاعها في هذه المنطقة وحدها بل امتد إلى سائر المناطق المغربية الأخرى، وكان لها تأثير كبير في نهضة الفكر المغربي.

□ □ □

هوامش

1- المعسول، المختار السوسي، مطبعة فضالة –د ت ط- 83/4.

2- الحياة الأدبية في الزاوية المعينية، الظريف محمد، د د ع، السنة 1985-1986، كلية الآداب، الرباط 47/1-.

3- المرجع نفسه، 48/1.

4- المرجع نفسه، 44/1-45.

5- الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء المغربية، الظريف محمد 129/1-130، دكتوراه الدولة، السنة 1993-1994، كلية الآداب، الرباط 129/1-130.

6- الحياة الأدبية، الظريف محمد 53/1.

7- منيل المآرب على الحمد من كفاء الواجب، الشيخ ماء العينين –طبعة فاس الحجرية- السنة 1320هـ.

8- "الحياة الأدبية"، الظريف محمد 204/1.

9- "سهل المرتقى في الحث على التقى"، الشيخ ماء العينين، -طبعة فاس الحجرية- السنة 1320هـ، ص.8.

10- "الحياة الأدبية"، 204/1-205.

11- "مفيد الراوي على أني مخاوي" الشيخ ماء العينين –تحقيق محمد الظريف، الطبعة الأولى 1999- مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص.71.

12- "نعت البدايات وتصويف النهايات" الشيخ ماء العينين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص.11.

13- الفترة المقصود بها أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

14- خرج الشيخ ماء العينين من عند والده الشيخ محمد فاضل بن مامين قاصدا بيت الله الحرام لأداء مناسك الحج سنة 1274هـ/1857م.

15- "مفيد الراوي"، الشيخ ماء العينين، ص. 42-43-44.

16- المرجع نسفه، ص. 75.

17- "الحياة الأدبية" 227/1.

18- "الشعر العربي في الصحراء المغربية" "ظواهره وقضاياه"، أحمد مفدي، دكتوراه الدولة، السنة 1989-1990، كلية الآداب، الرباط، 258/2.

19- "الحياة الأدبية" 130/1.

20- "تنبيه معاشر المريدين" الشيخ محمد الغيث النعمة بن الشيخ ماء العينين، طبعة فاس الحجرية، ص. 9.

21- "الشعر العربي في الصحراء المغربية" أحمد مفدي 258/2.

22- المرجع نفسه، 258/2.

23- "الوسيط في تراجم أدباء شنقيط"، محمد الأمين الشنقيطي، ص. 365-366.

24- "الشعر العربي" 266/2.

25- "الحركة الصوفية" 134/1.

26- "الشعر العربي" 276/2-277.

27- "الحياة الأدبية" 52/1.

28- "سحر البيان في شمائل شيخنا الشيخ ماء العينين الحسان" ماء العينين بن العتيق، مخطوط خزانة ماء العينين علي بن الشيخ مربيه ربه، تزنيت، ص.94.

29- "الحياة الأدبية" 79/1-80.

30- "الشعر العربي" 189/1.

31- "المعسول" 84/4.

32- "قرة العينين في كرامات شيخنا الشيخ ماء العينين" الشيخ مربيه ربه بن الشيخ ماء العينين، ص.95، مخطوط، نسخة خاصة.

33- المرجع نفسه، ص.15.

34- "التسرب الإسباني إلى شواطئ الصحراء المغربية" (1860-1934) بلحداد نور الدين، د د ع، السنة 1993-1994، كلية الآداب، الرباط، ص.269.

35- مجموع وثائق ماء العينين علي مربيه ربه، مخطوط.

36- "الحركة الصوفية" 134/1.

❒ ❒ ❒

التصوف الطّرقي والعمل السّلفي
محمد المختار السّوسي نموذجا

مسلك ميمون*

مدخـــــل:

مسألة التّصوف[1] في المغرب قديمة جداً قدم الزوايا[2] هذه الأخيرة التي نجـد لهـا إشـارات تاريخية تعود بها إلى العهد المريني. يقول أبو زرع عـن الـسّلطان المـريني يعقوب بن عبد الحق أنّه: (بنى الزّوايا في الفلوات، وأوقف لها الأوقاف الكثيرة لإطعـام عابري السبيل وذوي الحاجات)[3]. والزوايا لها ارتباط وطيد بالتّصوف. فهـي مكانـه ومأواه، ومنبته ومرعاه...

و كلّ الدّول التي تلت الدّولة المرينية إلا وكان لها اهتمام بالزوايا وشيوخهـا حتى عظم أمرها، وكثر أتباعها. وأصبحت أحياناً كثيرة تشكّل خطراً حقيقيـاً علـى الحكم القائم مما أصبح يدعو للحيطة والحذر وبخاصة أن بعض الزوايـا أمّهـا بعـض المشعوذين والمـدعين التقـوى والصّلاح من أجل ابتزاز أموال النّـاس بالباطـل. يقول النّاصري في الاستقصـا: «لما كانت سنة 958هـ أمر السلطان أبـو عبـد الله الشيخ بامتحان أرباب الزوايا والمتصدرين للمشيخة خـوفاً على ملكه منهم لما كـان

---

* أستاذ باحث، أكادير.

للعامّة فيهم من الاعتقاد والمحبّة والوقوف عند إشارتهم والتعبد بما يتناولونه من عباراتهم»[4]. بل قد تطور الأمر إلى أبعد من هذا إذ لجأت السلطات إلى العنف مع بعض الزوايا التي تمادت في نهجها وتعاملها الذي شابه ما شابه من تطرف وشعوذة، وشطط في الدّين. ولقد أشار إلى ذلك محمد المختار السّوسي في المعسول بقوله: «على أنّ هناك في عصر مولاي أحمد الذهبي الذي افتتح سنة 986هـ وانتهى سنة 1012هـ لنظرة خاصة إلى أمثال هؤلاء المتزيين بالصّلاح والتّصوف، فإنّ رجال الحكومة إذ ذاك ينظرون إليهم نظراً شزراً أدى بكثير منهم إلى أن يلاقي التنكيل والهوان»[5]. ومع ذلك فقد شهد العصر السعدي نشاطاً لهذه الزوايا عمّ أرجاء المغرب، فكانت مباركتها في الأعمّ الغالب، لما كانت تقوم وتضطلع به من مهام تعليمية وروحية واجتماعية وفكرية وأدبية وجهادية عجزت الدول المتعاقبة أن تفيها حقها من الاهتمام. ولقد صادف انتشار الزوايا وضعاً صعباً أواخر الدّولة السّعدية إذ أصبح المغرب مطمع الإسبانيين والبرتغاليين مما خول للزوايا عزيمة الجهاد والمقاومة مادامت السلطات العامة عاجزة عن استرجاع الشواطئ المحتلة (سبتة سنة 1415م وطنجة سنة 1461م وأصيلا سنة 1471م والعرائش سنة 1489م وآسفي سنة 1508م والجديدة سنة 1502م وأكادير سنة 1505م وأزمور سنة 1513م فالمعمورة سنة 1515م) وهكذا أصبحت الزوايا تحظى باهتمام شعبي ورسمي مما مكنها أن تصنع لحظات تاريخية في المغرب الأقصى من عهد السّعديين إلى عهد العلويين. وأن تتكاثر بشكل ملحوظ في المدن والبوادي حتى أن الشيخ الواحد كانت له أكثر من زاوية سواء في المدينة الواحدة أو في مناطق مختلفة، بل كان الإخوة من أسرة واحدة نجد لكلّ واحد زاوية خاصة[6] ثم كان من بعض الشيوخ حين يلمسون النجابة والعلم والتقوى في بعض تلاميذهم وأتباعهم ومريديهم يأذنون لهم بتأسيس زاوية في مناطقهم[7].

ولهذا كان بعض المتصوفة ومنهم الشيخ زروق يرى أن رتبة الشيخ مراتب ودرجات إذ يقول: «الشيوخ ثلاثة: شيخ التعليم، وشيخ الترقية، وشيخ التربية: فأمّا شيخ التعليم فشروطه ثلاثة: تحصيل عقد لباب المتكلم، والقدرة على الإلقاء بلا تقصير، والإنصاف في الردّ والقبول. وشيخ التّرقية، شروطه ثلاثة: البصيرة والفور والهمّة العالية، وشيخ التربية، شروطه ثلاثة: علم المعاملة ظاهراً وباطناً. ، والبصيرة النّافذة، والتّجربة الحاصلة»[8].

أمّا المريد فنجد اليوسي يحدد له شروطاً طبقاً لما هو معمول به في الزوايا منها:

1. التزام طاعة الشيخ واحترامه.
2. توقيره وإكرامه.
3. تفضيله على غيره من أهل عصره.
4. تخصيصه بالصّحبة ومشاورته.
5. ألا يكتم عنه شيئاً من أحواله.
6. أن يصدقه.
7. ألاّ يتعدى أمره.
8. أن يبادر إلى فعل أمره.
9. ألا يلبس لباسه.
10. ألاّ يتزوج زوجة طلّقها أو مات عنها.
11. ألاّ يعترض عليه بلسانه أو بقلبه في شيء.

محمد المختار السّوسي وزاوية إلغ[9]: أو التصوف الطّرقي

ما أردنا بالمدخل السّابق إلا توضيح أهمية الزّاوية، والشّيخ والمريد. فنحن بصدد الحديث عن زاوية بجنوب المغرب، وهي زاوية إلغ، وشيخها علي بن أحمد الدرقاوي، وأحد مريديها (الابن) سيدي محمد المختار السّوسي.

فالزاوية أنشئت سنة 1302هـ في إلغ من طرف الحاج علي بن أحمد بن محمد الدرقاوي فذاع صيتها في أرجاء سوس قاطبة بل تعدى ذلك إلى جهات كثيرة من المغرب. فأصبح لها مريدون كثيرون، يحضرون موسمها السنوي، ويلتزمون بأورادها المحددة وفق الطريقة الدرقاوية أمّا شيخها (والد محمد المختار السوسي) فقد كان فقيهاً صوفياً مربياً. كثير التّرحال، شديد التّمسك بالدّين وقيمه، محارب عنيد للبدع ومستحدثات الأمور، محب للخير وأهله.. ما أكسبه ثقة مريديه ومحبيه فاستأذنوه بفتح زوايا مماثلة في أقاليمهم وبواديهم. تقام فيها الأوراد والأذكار والصّلاة... كما هو الشأن في سائر الطرق الصّوفية. ولقد بلغ عدد الزوايا في عهده المائة، وبعد وفاته وصل العدد إلى مائة وخمسين زاوية[10].

أمّا (الابن) محمد المختار السّوسي، فقد فتح عينيه في رحاب الزّاوية وبدون ما اختيار منه جعله القدر الكريم ابن شيخ الزاوية الإلغية، وحفيد الشيخ سيدي أحمد بن عبد الله بن سعيد..[11] الذي اشتهر بالزّهد والورع والتّقوى والمناقب العليا. وانتهى نسبه إلى جده الأكبر سيدي عبد الله بن سعيد الشّيخ الصّوفي الذي: «عمّت شهرته إقليم سوس، برمته، إذ كرس حياته للتنقل بين القبائل –على عادة كبار شيوخ التّصوف– داعياً الناس إلى التّمسك بمبادئ الدّين الإسلامي الصّحيح، والابتعاد عن أسباب اللّهو بما فيها الانشغال بشؤون الدنيا على حساب الواجبات الدينية، وكان له أتباع ومريدون، يساعدونه في نشر هذه الدّعوة، ويرافقونه في حلّه وترحاله»[12]. كما

أنه ابن المرأة العالمة رقية الأدوزية التي «تفرغت للتّعليم، إضافة إلى حرصها التّشديد على أداء الفرائض الدّينية والتعبّد؛ من ذلك أنّها لم تتخلف قطّ عن قراءة الحــزب الراتــب صباحاً ومساء مع أهل الزّاوية»[13]. بل عملت على تحفيظ ابنهــا محمد المختار أحزابــاً كثيرة كما فعلت ذلك مع كافة أبنائها. أمّا جده لأمّه فهو محمد بن العــربي الأدوزي فقد كان فقيها عالماً[14] أمّا زوج إحدى أخواته سعيــد التناني فقد كان أيضاً فقيــــهاً عالماً صوفياً وهو الذي تعهده بعد وفاة والده. هذا فضلا عن أســاتذته الــذين ينــوه بسلوكهم وذكرهم الطيب في المعسول... فكلّ هؤلاء الأقطاب الــصّوفيين المتعبــدين القانتين أحاطوا محمد المختار بعناية فائقة فكان ذلك التأثير البالغ في نفــس وســلوك الفتى. فبقي متمسكاً بالطريقة الدّرقاوية[15] حتى وهو يطلب العلم في مــراكش. وبقــي شديد الحرص على حضور موسم زاوية والده بإلغ سنوياً. وهــو في مدرســة ابــن يوسف، كان منعزلاً متفرغاً للدرس والتّحصيل، عازفاً عن كلّ ما يلهي ويشغل الفتيــة الذين كانوا في سنّه. وهذا من تأثير رجال التّصوف، وأخلاقيات الزاويــة، والعــادات البدوية. وحتى في مسألة زواجه، فقد تردد كثيراً بين أسر من فاس ومــراكش حيــث كان يدرس... ولّما قرّ قراره اختار أن يتزوج من بلدته إلغ وأن يصاهر إبراهيــم ابــن محمد الإبرايمي: صوفي درقاوي من إلغ. وهكذا كانت الرّوح الصّوفية تحيط بالفتى من كلّ جهة، وتجعله لا يرى الحياة إلا في تعاليم الزّاوية، وشرائع التّصوف الطّرقي الــذي نشأ وتربى في أحضانه. وشبّ وترعرع في مدارجــه.

محمد المختار السّوسي والعمل السّلفي:

لقد كانت سنة 1342هـ/1923م نقطة تحوّل كبرى في حياة محمــد المختــار السوسي وسبب التحول مجيء العلامة شيخ الإسلام أبو شعيب الدكالي (1356هــ/

1937م) إلى مراكش قصد إعطـاء دروس دينية. ويبدو الأمر غريباً. فما الجديـد في هذه الدروس، التي غيرت تفكير محمد المختار تغييراً كبيراً ؟

لم يكن هناك جديد على مستوى المـادة، ولكن الجديد كان في فهم المـادة، ومدى الاستفادة منها في فقه الواقع. وإدراك البعد الآخر الذي ظل مغيبـاً في الزّاويـة وطقوسها إلا لماماً، وبشكل مبتسر، ألا وهو الوضع العام في البلاد وهي ترزح تحـت نير الاستعمار. فكانت دروس أبي شعيب الدينية، دروس في الوطنيـة الخالـصة. إذ لا يمكن لمسلم أن يغرق في شعائر الزّاوية وثغر من ثغور الإسلام يعتو فيه المستعمر فساداً. وقد أحسّ محمد المختار بهذا التّحول الخطير، وهذا التأثير الجليل إذ يقـول: «في سـنة 1342هـ طلع علينا السّعد بطلوع الشّيخ أبي شعيـب الدّكالي، فكان ذلك في حياتي إجافة لباب، وفتحاً لباب آخر [...] فانقشعت الغشـاوة، وتنبهت للتّفـريط العظيم الذي مر بي في العلوم المختلفة، فكان ذلك من أعظم الأسبـاب التي حفزتني إلى التتبع فأقبلت إقبالاً كلّياً»[16]. ويقول محمد بن عبد الله الروداني موضحاً إعجاب محمد المختار بأستاذه الجديد لما رأى فيه:» من إتقان الحفظ،و سعة الاطـلاع، وسمـو المـدارك، والتّصرف المحكم الحرّ، والتّدفق الغزير، والفصاحة الخلابة ما جعله يعيد النّظر في كـلّ ماضيه ومحيطه من معلومات وأساتذة»[17] الشّيء الذي دفعـه إلى الـذهاب إلى فـاس ليدرس في جامعـة القـرويين سنة 1343هـ/1924م وكان التّحول الكبير، في المسار والوعي والحركة... إذ يقول بجرأة وصراحة: «في فاس استبدلت فكراً بفكر، فتكـون لي مبدأ عصري على آخر طراز، فقد ارتكز على الدّين والعلم والسنّة القويمة، فحشت بقصائد حية وهنـاك تعـرفت على تطوانيين فاضلين السيد الحاج عبد السلام بنّونة، وأخوه الحاج محمد، ورباطيين فاضلـين هما الشيخ الأستاذ المكي الناصر ي والأسـتاذ الحاج أحمد بلا فريج وكانا يردان علي في بيتي وقد يبيتان معي فيه، كما عرفت هنـاك

الأديب أبا بكر بناني بل هو أول من عرفت في الرباط، وقد وردت إليها يوماً، والأديب محمد بن العباس القباج، والحاج محمد الناصري ، وكانت الأفكار تتبادل، فكانت المدن الثلاث: فاس الرباط وتطوان، مركز التفكير في فجر المغرب الجديد ومن هناك تمخضت الفكرة الوطنية المتركزة على الدّين والأخلاق السّامية وكنت أصاحب كل المفكرين إذ ذاك، وكانوا نخبة في العفّة والدّين، ينظرون إلى بعيد»[18]. هل يعني هذا مفاصلة تامة مع ما كان في السّابق؟ لا نعتقد ذلك. لقد ظلّ المختار السّوسي يعاني تمزقاً بين مذهبين: صوفية طرقية ساكنة هادئة. وسلفية نشيطة متحركة. وكلاهما تستقي دعمها ومشروعيتها من خلاصة التربية التي تلقاها، سواء في الماضي على يدي والده، وشيوخه في المدارس العتيقة. أو فيما بعد على يدي أساتذته السّلفيين (أبو شعيب الدّكالي، ومحمد بن العربي العلوي...) ولعلّ سرّ هذا التّمزق يعود لأمرين هامين:

1- صعوبة التّضحية بما بناه السيّد الوالد من مجد للزّاوية والأسرة.

2- صعوبة التّخلي عن وهج نور العلم والمعرفة.

و في هذا يقول الأستاذ علي أومليل: «لم يسلم المختار في تراث الأسرة- الزاوية، ولكن لم يكن بإمكانه أيضاً أن يستأنف السير في طريقها. فقد وجد بعد أن رحل واتصل فكره بآفاق أخرى، أنّ العالم أوسع مما ظل يخوض فيه فقهاء ناحيته. إنّ إسلام هؤلاء مليء بالخرافة، وهو يعذرهم ولكنه لا يتخلى عنهم، إذ يبقى طموحه هو أن يظل الدّين -كما هو عند قومه بسوس- شاملا لدقائق الحياة، على أنْ يتجدد الإسلام بمنطق الإسلام نفسه فيظل هو المعيار العام لحياة قد تغيرت، فلا يتغير الإسلام بنوازل العصر، بل تتغير هذه بالإسلام.

لم يرد المختار السّوسي أن يجاري سلفيي الحواضر، مؤسسي الحركة الوطنية، فيقيم تناقضاً بين السّلفية الوطنية وبين الطرقية»[19] والمختار -مع ذلك- كان صريحا مع نفسه ومع الآخر حين قال عن ماضيه الطرقي المستحكم: «وكان ما ألاقيه من إكبار يسكرني» خلال جزولة ص 11، 221 ثم فيما بعد. كما كان صريحاً وهو يتحدث عما يعتريه من حبّ للعلم وآفاقه: «فقد أرتني الأيام أن استعدادي لم يكن إلا للعلوم، لا للتّصوف الذي تلهو به نفسي إذ ذاك، وإن كنت مغرماً بالتّصوف عقيدة» ص. 223. ثمّ يقول في المعسول الجزء الخامس ص. 17: «التّصوف الصّافي والدّين الإسلامي البحث مدلولان على شيء واحد... فمن اعتنق التّصوف الخالص... ونجاه الله مما ألصق به عن عمد أو جهل من البدع، فإنّه ما اعتنق إلا الإسلام الخالص نفسه». ثمّ يقول بمنطق سلفي خالص: «... فقد حرصنا ألا ننكر إلا ما يستحق أن ينكر، وأن نحمد كلّ ما يمكن أن يحمد. واجتهدنا أن نساير العصر، وأن نتفهمه فلا ننكر أخذ ما لا بد من أخذه»[20]. ربّ سائل يقول: ما هذا التناقض ؟؟ ولكن أرى أنّ هذا من أثر التّطور الفكري، ومحاولة للخروج من سكونية التّصوف الطّرقي إلى حركية الوعي السّلفي فالمختار كأنّي به من الصّنف الذي قال عنه ابن المعتز:

قلبي وثّابٌ إلى ذا وذا ليس يرى شيئاً فيأباه

يهيمُ بالحسنِ كما ينبغي و يرحمُ القُبحَ فيهواه

لقد كان من الصّعب أن يقيم قطيعة ابستملوجية أو عقائدية بين تربيته القديمة المرتبطة بمجد الأسرة وأعراف الزاوية (الإرث) من جهة؛ ومتطلبات السلفية وخصوصيتها الوطنية من جهة أخرى. هل ذلك يعود لشخصيته ؟ أم لتربيته ؟ أم لاقتناعه بألا تناقض في أن يجمع بين التّصوف الطّرقي والسّلفية الحركية المنافحة عن القضايا الوطنية؟

إني لأجد جلّ منْ كتبوا عن المختار إلا ووقفوا عند هذه الأسئلة. فشخصيته كانت تتسع لهذا التناقض الابستملوجي، والذي جعلها كذلك، هو الفعل التّربوي المستحكم الذي استمر عشرين سنة بين ثقافة الزاوية الصّارمة، وتعليم المدارس العتيقة في بيئته البدوية. الشيء الذي أصبح غذاء روحياً تستطيبه نفسه، ويسترضيه طبعه، فيحنّ، ويعود إليه كما سجلت ذلك كلّ فترات حياته. رغم اعتناقه للاتجاه السّلفي لأنه كما يقول الأستاذ علي أومليل «الذي قاد الحركة الوطنية في نهاية الأمر هو هذه السلفية الوطنية التي نبتت في الحواضر، وتعلق بها المختار السّوسي، ولكن تعلقه بها كاد يصطدم عنده بحدود ذاتية، آتية من تربيته، وميراث أسرته الطّرقي، وما كانت عليه بيئته السّوسية آنذاك. ولعلّ هذا كلّه ما يشكل تناقضات هذه الشّخصية الفذّة، وغناها أيضاً وتفردها بين النّخبة المفكرة الأولى التي أسست العمل الوطني بالمغرب»[21] وهكذا يتّضح أنّ المختار السّوسي قد أخذ التّصوف عادة وتعوداً إنْ لم أقل تنشئة وتربية من باب هكذا فعل آباؤنا وكذلك نفعل. ففي كلّ ما كتب المختار عن الفترة ما قبل السّلفية لا نجد ذكراً للتساؤل أو الاستفسار حول التّصوف والزّاوية والطّريقة المتّبعة. إنّما ظهر ذلك جلياً بعد أن جال المختار (مراكش وفاس والرباط) وصاحب علماء،و تلقى علوماً، واستفاد من فقه الواقع، وزلزلته الأحداث والاعتقالات وظروف الاستعمار والعيش... فانخفض اهتمامه بالتّصوف الطّرقي، أو لنقل استبدل تصوّفاً بآخر أكثر تهذيباً واعتدالا ومراعاة لظروف الواقع والحياة. بل أذهب أبعد من هذا وأقول:لقد أصبح اهتمامه بالتّصوف في مترلة بعد مترلتي: الاهتمام بالتيار السّلفي ودعوته، والعناية بالعلم والعلماء والاستفادة بما أفاء الله عليهم. دون أن يتخلى كلياً عن إرث الأسرة والزّاوية فيما يتعلّق بالطّريقة والتّصوف.. بل

ظل الحنين يشدّه دائما إلى ربوع إلغ، وإلى زاويتها. وهذا واضح في كتابته عن نفسه وفي أشعاره:

وا فرحتا طابَ عيشي اليومَ في بلدي وكيف ألتذّ لو لم أحظ بالرّغدِ

إنْ يك إلغ الذي أدريه فاتَ فذا إلغٌ جديدٌ أتى في فتيةٍ جُددِ

فإنْ كان جلّ من كتب عن المختار السّوسي وصفه فيما وصفه (بالصّوفي) ومنهم ابنه رضى الله عبد الوافي الذي قال عنه: «الصّوفي السّلفي الكبير»[22] فقد كان بودي لو قال -ولو أن هذا يبدو غريباً- «السّلفي الصّوفي الكبير» لماذا ؟

لأنّ ما كان عليه المختار في الزّاوية وقبل أن يتفتق ذهنه ويرتوي من منابع شتى كان تصوفاً طرقياً فيه الغثّ والسّمين وقد أشار إليه المختار نفسه في المعسول حين تحدّث عن الفترة ما بعد إلغ وغيرها من زوايا سوس. تلك الفترة التي تكاد تترجم مقولة ابن خلدون في التصوف السلبي إذ يقول: «يعدّ التّصوف من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة،و أصله العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى،و الإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة»[23]. فالتّصوف كما نرى عملية تكاملية يذوب طرفاها في بعضهما البعض:[الإيمان والعمل] لقوله تعالى **﴿وقلِ اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾** وقوله تعالى: **﴿وجاهدوا في الله حقّ جهاده﴾** وقوله تعالى: **﴿فلولا نفرٌ من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون﴾**. وفي هذا السياق نجد تعريف ابن الخطيب للتصوف إذ يقول: «التّصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التّصوف، ومداره على بذل المعروف، وكفّ الأذى»[24].

بينما كان الأمر مختلفاً في المغرب، إذ كانت الزّوايا والمدارس العتيقة على عهد الحماية تقتصر في معظمها على الموروث الفقهي والبلاغي والنّحوي.. وتقتصر تربيتها على الطّاعة العمياء للشيخ. فنشأ وفق ذلك بعض المريدين ميّالين إلى الزّهد في الدنيا، وحبّ الانعزال عن الناس، والانصراف إلى التّأمل والعبادة والذّكر والخوف من الوقوع في المحظور... وهذا وإن كان في شكله يبدو من التّصوف: فهو تصوف ناقص سلبي؛ يهتمّ بالذّات؛ ويهمل الآخر أو الآخرين..

لقد جعلت السّلفية من المختار السوسي عنصراً عاملا نشيطاً، غيوراً متحمّساً، مناضلاً عنيداً، منافحاً عن شعبه ووطنه، ومبادئه ودينه ...إلى جانب تقواه وصلاحه، وتعبّده وورعه وعلمه، فامتلك التّصوف الحقيقي، المقرون بالعمل والجهاد، في عصر خلا أو كاد يخلو من فضيلة الجمع بين السّلفية والتّصوف. فأبلى البلاء الحسن، وشقّ الطريق الصّعب، ومهّد السبيل للسّالكين والنّجباء العاملين. ولم يغال، ولم يدّع، ولم يفاخر،ولم يكابر، وانتقد نفسه قبل أن ينتقده غيره. وتواضع لله، فرفع الله ذكره في الصالحين.

❑ ❑ ❑

هوامش

1- ربما يكون من العبث ايجاد تعريف شامل مانع للتصوف لأنه تجربة وجدانية ذاتية تختلف باختلاف أصحابها. وحسبنا أنّ عدد التعاريف التي وضعت ما يربو عن ألف تعريف. أنظر (الفكر الصوفي الإسلامي وأصوله) لعبد العزيز بن عبد الله –اللسان العربي عدد3 – ص. 103/ سنة 1965 وكذلك كتاب اللمع لأبي نصر السراج الطوسي ت 378هـ/ ط. القاهرة 1960و كذلك التعريف لمذهب اهل التصوف، لأبي بكر محمد الكلاباذي (ت 380) 1980 وكذلك "قوت القلوب" لأبي طالب المكي (ت 386هـ) ط. القاهرة 1310 وكذلك كتاب "طبقات الصوفية" لأبي عبد الرحمن السلمي (ت 412هـ ط. القاهرة 1969.

2- يرى اليوسي أنّ «الزاوية لا حقيقة لها شرعاً ولا ذكر لها، وإنما لفظة محدثة، ومعناها مركب من أمرين: أحدهما: التفرغ إلى عبادة الله، ويكون ذلك بالهرب من التشاغل بالدنيا وأسباب المعاش، والانكماش في خلوة أو في ركن بيت، أو في مسجد للاشتغال بذكر الله والإقبال عليه، وبهذا والله أعلم، سميت زاوية لأن الركن يسمى زاوية. الثاني: إطعام الطّعام، وهو في عادة المتأخرين، ويرجع معناه إلى إكرام الضيف وإلى الصّدقة». انظر رسائل اليوسي ج/2 ص. 371.

- وجعل الأستاذ محمد بن تاويت الزاوية ثلاثة أنواع:

أ - الزاوية البسيطة: وهي التي لم تبن على ضريح ولي، ولا نسبت إلى ولي، أو إلى طريقة صوفية.

ب- الزاوية ذات الولي: وهي ما أنشئت حول ضريح، وتكتسب سمعة عظيمة من أجل ذلك، وسرعان ما تتحول إلى مركز عمراني كبير.

ج- الزاوية الطرقية: وهي التي تنتسب إلى طريقة من الطّرق الصّوفية. (انظر الأدب المغربي)

3- الذخيرة السنية، ص. 90.

4- الإستقصا، ج. 5، ص.26.

5- المعسول ج.1، ص.92.

6- كمثال عن ذلك الشيخ أبو المحاسن الفاسي الذي أسس زاويته بحي المخفية بفاس، وأخوه أبو زيد عبد الرحمن الذي أسس زاويته بحي القلقليين بفاس أيضاً.

7- أنظر روض الأنفاس العالية ص. 262.

8- سلسلة الأنوار ص 6

9- وتعرف بزاوية سيدي يعقوب.

10- الترياق المداوي ص. 208.

11- ترجم له صاحب المعسول في الجزء الأول من 117 إلى 120.

12- محمد المختار السوسي دراسة لشخصه وشعره،محمد خليل ط1 /1985 موسسة بنشرة للطباعة والنشر الدار البيضاء ص58

13- المعسول الجزء الثالث ص. 220.

14- توجد ترجمته في المعسول الجزء الثاني من 233 إلى 264.

15- نسبة لشيخها مولاي العربي الدرقاوي ببني زروال بجبالة شمال المغرب (1737 - 1823).

16- الإلغيات 225/2.

17- من مقدمة كتاب: إيليغ قديماً وحديثاً ــ محمح بن عبد الله الروداني.

18- الإلغيات: 226/2 .

19- المختار السوسي الذاكرة المستعادة ص 24-25 .

20- المعسول، ج 1، ص: ب - ج.

21- المختار السوسي الذاكرة المستعادة ص 25

22- معنى الولي في الشرع لمحمد المختار السوسي. ص.5 مطبعة الساحل بالرباط ط 1 1404هـ/1984م.

23- ابن خلدون / المقدمة، الفصل 11.

24- ابن الخطيب / روضة التعريف 477/2.

التصوف واللغة

المعجم الصوفي عند الحسن بن مسعود اليوسي من خلال رسائله في التصوف

عبد المجيد مفلاح*

تقديم:

لاشك أن التصوف المغربي قطعة حية من التصوف الإسلامي العربي، لما خلفته نظريات الصوفية المغاربة من آثار عميقة في الفكر الصوفي عموما، ويتفق جل الدارسين في تاريخ التصوف المغربي أن الحركة الصوفية تمخضت عن نمو وازدهار الثقافة في ربوع المغرب سيما البادية، كانت للزاويتين الناصرية والدلائية اليد البيضاء في هذا الباب، فمن أين عرف التصوف طريقه إلى أديبنا اليوسي؟ وما هي العوامل الفاعلة في تكوينه الصوفي؟ وإذ كان قد تصوف، فما هو النمط الذي سلكه في التصوف من خلال رسائله؟وما هو مفهوم التصوف عنده؟ وكيف كان ينظر إلى علاقة المريد بشيخه؟ وعلى أي أساس يقوم سلوك الطريق وتتحقق التربية الصوفية؟.

إذا استقرأنا حياة العلامة الأديب اليوسي ألفينا جملة من العوامل التي وجهت شخصيته في التصوف وهي بإيجار كما يلي:

* أستاذ باحث، الدار البيضاء.

- البيئة الخاصة والتربية الدينية الأولى، إذ كان أبوه رجلا متدينا محبا لأهل الخير مخالطا للصالحين[1].

- تأثير معلم الكُتاب الذي كان يصطحبه وهو أبو إسحاق آيت اليوسي، والذي ناوله كتابين هما: "المورد العذب" للإمام ابن الجوزي و"بحر الدموع" له، وكان يتأمل فيهما حكايات الصالحين.

- الاتصال المباشر بالطريقة الشاذلية بواسطة زاهد عابد هو محمد بن ناصر الدرعي شيخ زاوية تمكروت.

- استمرار تأثير الطريقة الصوفية من طريق محمد الجزولي مؤلف "دلائل الخيرات" والشيخ أحمد زروق.

- هناك عامل نفسي ويتحلى في إحساسه المرهف بمأساة زاوية الدلاء في عهد السلطان مولاي إسماعيل، ولذلك فالملاذ الوحيد هو الحب الشريف.

تقدم الأسباب المذكورة سلفا حجة واضحة على تصوف اليوسي، فضلا عما سنراه في رسائله من توظيف لمصطلحات صوفية نابعة من ممارسته الفعلية للتصوف.

وإذا كان الخطاب الصوفي يتميز بخصوصيتين اثنتين كما قال بذلك طه عبد الرحمان[2] وهما: قوة التأثير وقوة التوليد، حيث تتجلى هاتان الخصوصيتان بوضوح في رسائل اليوسي في التصوف؛ ذلك أن الكتابة الصوفية عنده تعبير عما في قرار نفس المتصوف، ويروم من خلالها ترجمة ما تجيش به ذاته من إشراق وشعور فياض، وهو بذلك يخاطب الوجدان لشحذ النفوس وتشغيل القلوب، ومن ثم يتأتى للخطاب الصوفي سلطته التأثيرية؛ إذ يعمد إلى انتقاء المصطلحات الأكثر إبلاغا والأوفى إقناعا. كما يتضح أن هذه المصطلحات مستمدة من ممارسة الصوفي اليومية وهي

مصطلحات كثيرة تنطبع بغناها وقوتها الاشتقاقية، مما يسمح لها باختراق النفس البشرية وتأهيلها لتربية صوفية صافية.

وعموما فإن اليوسي يركز في كتابته الصوفية على عناصر ثلاثة هي:

أ–**العقائد**: حيث يوصي المريد بتقليد المتكلمين من أهل السنة في العقائد.

ب– **الأحكام الشرعية**: ويحث المريد على تقليد الفقهاء في الحكم الشرعي.

ج– **الآداب**: ويدعو المريد إلى تقليد أرباب القلوب وصلاحهم في الآداب اقتفاء بسلوك الرسول محمد صلى الله عليه وسلم.

1– ترجمة اليوسي أبي علي الحسن بن مسعود:

كثيرة هي المصادر التي ترجمت لأبي علي الحسن بن مسعود اليوسي، وقد ذكر اليوسي نفسه جوانب من حياته في "فهرسه" كما صرح ببعض منها في كتابه "المحاضرات"، وتعود نشأة أديبنا حوالي 1040هـ/1630م في قبيلة آيت يوسي بمنطقة ملوية العليا من بلاد فازاز جنوبي مدينة فاس؛ حيث شب في أسرة متوسطة ولم يتلق اليوسي تعليمه بمسقط رأسه، بل استأذن أباه في السفر لطلب العلم وقام برحلة طويلة في الجنوب درس خلالها على شيوخ تافيلالت ودرعة وسوس وزاوية الدلاء، والتي استقر فيها طالبا ثم أستاذا وفيها تزوج وأنجب الأولاد. ويذكر اليوسي أنه كان نفورا من التعليم في أولى مراحل دراسته بسبب الحياء الشديد من ذكر قضاء حاجة الإنسان لأستاذه، ومكث على هذه الحال مدة إلى حين وفاة أمه فتنكرت عليه الأرض وأهلها وأنشد قائلا:

فما الناس كالناس الذين عهدتهم   ولا الدار كالدار التي كنت تعرف

تلقى اليوسي علوم القرآن على يد أبي إسحاق بن يوسف الحداد اليوسي الذي أعطاه كتابين هما: "المورد العذب" و"بحر الدموع" لابن الجوزي، وكان لهما الأثر الواضح في تكوينه الديني والروحي، فقد قال في ذلك: «فكنت آخذه أنظر فيه حكايات الصالحين كأويس القرني وإبراهيم بن أدهم وإبراهيم الخواص وغيرهـــم، فانتقشت تلك المآثر في عقلي ووقعت حلاوتها في قلبي... ثم شرعت في طلب العلم إلى أن فتح الله علي بما فيه فتح، وكانت قراءتي كلها أو جلها فتحا ربانيا ورزقت ولله الحمد قريحة وقادة وفطنة ذكية، فكنت بأدنى سماع وأدنى أخذ ينفعني الله»[3].

يقول الإفراني محمد الصغير. «وأما علم الباطن فعمدته فيه هو الإمام أبو عبد الله بن ناصر، هو طبيب علته ومبرد غلته»[4].

أما صاحب الإعلام بمن حل مراكش فيقول عن اليوسي: «والمترجم سيدي الحسن اليوسي هو الذي أنشأ الزاوية الناصرية برياض العروس بمراكش على ما حدثني به الأمين الناصري»[5].

خلف اليوسي أكثر من أربعين مؤلفا ما بين كتاب ورسالة وأثنى عليه العلماء لسعة علمه وأدبه الجم وحسن خلقه وتواضعه، لكن مع حزم وصلابة في الموقف اتجاه الظلم والفساد والانحراف العقدي.وقد ترجم له أكثر من ثلاثين مؤلفا بدءا بصاحب "صفوة من انتشر" وانتهاء بجاك بيرك في "اليوسي-مشاكل الثقافة المغربية في القرن السابع عشر" problème de la culture marocaine au XVII siècle؛ توفي اليوسي رحمه الله يوم 15 ذي الحجة من عام 1102هـ/1691م إثر عودته من الحج، ودفن بتامزيزت قرب مدينة صفرو[6].

2- المتن المدروس:

اعتمدنا في دراسة المتن المدروس على رسائل اليوسي في التصوف والتي قامت بتحقيقها ودراستها فاطمة خليل القبلي، ويبلغ عددها ثماني عشرة رسالة ما بين منثور ومنظوم، ولكننا سنقتصر على بعض منها نظرا لتشابهها من حيث الموضوع أو المناسبة؛ وهذه الرسائل هي كالآتي:

أ-الرسالة الوصية: [الصفحة 386/366] من كتاب رسائل اليـــوسي تحقيق فاطمة خليل القبلي.

ب- رسالة في التربية الصوفية: [الصفحة 429/4154] من كتاب رسائل اليوسي.

ج- رسالة في السماع :[الصفحة 438/429] من كتاب رسائل اليوسي.

د- رسالة في دور شيخ التربية:[الصفحة 444/443] من الكتاب نفسه.

ل- رسالة في موضوع زيارة للشيخ محمد بن ناصر:[الصفحة 470/469] من الكتاب نفسه.

3- الدراسة المعجمية للرسائل:

بعد القراءة المتأنية للرسائل تتبعت المسلك الآتي في الدراسة المعجمية لها، بحيث وضعت عنوان ا لرسالة وملخصا لمضمونها ثم رصدت المعجم الصوفي الوارد فيها، و لم أورد الرسائل هنا بصيغتها الأصلية وإنما اكتفيت باستخراج الألفاظ الدالة على معنى التصوف أو المحيلة عليه، لكني أشرت في المتن المدروس إلى صفحات الرسائل لمن أراد أن يذكر أو يتوسع في دراستها. ذلك أنني أردفت هذا الرصد باستنتاجات وتأويلات

في حدود ما تبين لي من علائق دلالية ومنطقية بين الحقول الدلالية الواردة في المعجم الصوفي للرسائل.

3-1- عناوين الرسائل وملخصاتها والمعجم الصوفي الوارد فيها.

– عنوان الرسالة: أ– الرسالة الوصية.

ملخصها: يدعو فيها اليوسي أبناءه إلى إتباع طريق الحق ويحذرهم من الانحراف الخلقي، كما يحثهم على التزام السلوك الحسن وفق الكتاب والسنة المطهرة.وسيظهر من خلال الحقول الدلالية الواردة في هذه الرسالة أن اليوسي يركز على تحقيق مبدأ العبودية لله وحبه والإقبال على الآخرة في حال من الخوف والرجاء، وذلك ما يؤهل المريد أو سالك الطريق لأن يكون من أهل البصائر والفهم.

المعجم الصوفي الوارد في الرسالة (أ):

العبد الفقير – المترجي عفو الله – التسليم لأمر الله – الاقتداء بكتاب الله – العلماء بالله أهل الفهم – إمام الطائفة –– الجنيد – خصوصية من الله تعالى – الزاوية – يبرأ من الحول والقوة – أهل السنة – نظروا بالحقيقة – الخوف والرجاء –الاستقامة– طاعة الله – التفويض لله – عزوف القلب – حطام الدنيا – الكل ملك لله تعالى– المحبة– قربه – درجات المقربين – أهل البصائر – النفيس الغالي – الخسيس الفاني– الأرزاق والأوفاق – انقلاب الحال – صلاح – بركة – ذاقوا الحلاوة –العصمة... إلخ.

عنوان الرسالة : ب–رسالة في التربية الصوفية

ملخصها: يعمد اليوسي في هذه الرسالة إلى التركيز على السبل المؤدية إلى تربية صوفية صحيحة حتى يتحقق القصد منها، والمتمثل في الوصول إلى مرتبة العارف

بالله؛ وتعد الرسالة(ب) جوابا على كتاب بعث به بعض الطلبة إلى اليوسي حول دور شيخ التربية وكيفية سلوك الطريق وموضوع الكرامات وأشياء أخرى.

المعجم الصوفي الوارد في الرسالة (ب):

الشيخ- طريق التصوف- المريد السالك- أخ صالح- المجاهدات- التقوى- الاستقامة- الكشف- الحقيقة- الجذب- الزيارة- التبرك- فرج- الورد-السر- السماع- السبحة- الأذكار- المصدقين- مشاهدة الشيخ- الفراق- الصحبة.

عنوان الرسالة: ج-رسالة في السماع

ملخصها: يتصدى اليوسي في هذه الرسالة للذين يخوضون في تفسير القرآن حسب هواهم داعيا إياهم إلى التفقه في علوم العربية لفهم القرآن فهما سليما، ومبينا وجهة نظره في السماع ما ينكر منه وما يسمح به، إضافة إلى أقوال الفقهاء والمتصوفة؛ وهذه الرسالة جواب عن حكم تفسير القرآن للذي لا يتقن علوم العربية من نحو وصرف وغيرها.

المعجم الصوفي الوارد في الرسالة (ج):

راسخا في العلم- الصوفية- السماع- الحضرة- الإخوان- المتعاطية- يصفو لأهله- الحال- الإتقال- صياحا- بكاء- طربا- غشيا- الإفاقة- درجة- قرب- عارفا- ناحيا- مراعاة الحقيقة- الظاهر- الباطن- المعلم- المتعلم- وارد طرب التسليم- العباد والزهاد- أهل البدايات-الطريق-الفراق-المحبة-الشوق -أهل الذوق- المريدين- العارفين.

عنوان الرسالة : د-رسالة في دور شيخ التربية

ملخصها: يرد اليوسي في الرسالة (د) على دعوى القائلين بأنه من اختصاص الشيخ وفضائله أن يوصل المريد إلى أرفع الأحوال الصوفية بفضل همته وقوة تأثيره،

وسيتجلى في معجم الرسالة (د) هيمنة حقل الإتباع أي اقتداء المريد بشيخه مع الإلحاح على طبيعة هذا الإتباع، حيث التسليم والاقتداء واتخاذ الأسباب والنشاط والدعاء للتوفيق إلى طريق الهداية.

المعجم الصوفي الوارد في الرسالة(د):

آهل الهمم –التوبة –نشاطا ولذة –الشيخ –المريد – الهداية –الخصوص – العموم –مشايخ الطريق – همة الشيخ – الملاقاة –الخدمة –الدعاء –سلوك الطريق.

عنوان الرسالة: ل–رسالة في زيارة للشيخ محمد بن ناصر.

ملخصها:سيهيمن في الرسالة (ل) حقل الثقة بالله ورجاؤه وشكره وتعود مناسبتها إلى سؤال لأحمد بن عبد القادرالتاستاوتي[7] حول ما جرى خلال زيارة اليوسي لشيخه محمد بن ناصر.

المعجم الصوفي الوارد في الرسالة (ل):

الأخ الصفي – واثق بالله – عميم الفضل – الشيخ رضي الله عنه – مستبشرا – عظيـــم.

3-2- الحقول الدلائية الواردة في المتن المدروس(رسائل اليوسي في التصوف):

يبدو جليا أن رسائل اليوسي تزخر بحقول دلالية متنوعة، لكن سنقتصر على أكثرها تداولا وحضورا، وسنناقش هيمنة حقل على آخر في المبحث الآتي ذكره وهذه الحقول وردت كما يلي:

–حقل المجاهدة – حقل الخوف والرجاء –حقل الأدب والتربية –حقل التفويض والتسليم –حقل العبودية لله –حقل الإتباع والطاعة والخدمة –حقل التوجيه

والنصح –حقل سلوك الطريق –حقل العلم – حقل السماع –حقل العبادة –حقل الصحبة الصالحة –حقل التقوى والزهد –حقل الاستخلاف –حقل المراقبة – حقل زيارة الصالحين –حقل الثقة بالله –حقل الشكر.

4- تحليل واستنتاج:

يلاحظ المتتبع للمتن المدروس (اثنتا عشرة رسالة) ما يتمتع به المعجم الصوفي من غنى في الحقول الدلالية التي يهيمن بعضها على حساب بعض، ولكنها هيمنة تقاطعية تفاعلية تبعا لظروف الرسالة ومناسبتها، وينسجم هذا مع عمق رؤية اليوسي للقضايا المطروحة عليه ومراعاة للمقام وطبيعة المخاطب. فما هي إذن طبيعة العلاقة المطروحة الواردة بين الحقول المذكورة آنفا؟

إن أول ما يلفت انتباهنا ونحن بصدد رصد الحقول الدلالية، وهو اطراد حقل المجاهدة ثم يليه حقل الخوف والرجاء، وفي مرتبة ثالثة نجد حقل التفويض والتسليم فحقل التربية والآداب والصحبة الصالحة، وهكذا إلى أن نصل إلى حقل الشكر.

هذا من حيث ترتيب الحقول الدلالية حسب كثرة تداولها، أما عن العلاقات الموجودة بينهما فهي علاقة تكاملية توافقية، وليست علاقة اصطدام أو تنافر، حيث أن التربية الوفية تتأسس حسب اليوسي على بذل المجهود في إقامة التكاليف الشرعية أولا ثم تصحيح العقيدة من شوائب البدعة ثانيا وإذا ما تم ذلك، فإنه على المرء أن يعيش بين الخوف والرجاء، خوف من الله على تقصير العمل والعبادة ورجاؤه للحصول على عفوه؛كما على المريد أن يسلم أمره لله ما دام قد اختار طريقا لمعرفة الله، وهذا يستلزم حسب اليوسي اختيار الصحبة الصالحة وحسن التأدب مع الشيخ وشكر الله تعالى وحسن الظن به. إن الحث على إتباع طريق الحق والتحذير من

الانحراف والدعوة إلى التزام السلوك الحسن وفق الكتاب والسنة المطهرة عناوين كبرى رسمت ملامح التصوف عند اليوسي، وذلك يعود في أكثر من مناسبة إلى توضيح السبل المؤدية إلى تربية صوفية صحيحة قصد نيل درجة العارفين ومرتبة الواصلين، ولكنه يصح علينا أن معرفة الله لا تؤتى من جهل ولا تدرك من وهم.

وتأسيسا على ما سبق ذكره من ملحوظات فإن المعجم الصوفي عند اليوسي يتمحور حول عناصر ثلاثة هي بإيجاز:

1- العقائد	2- الأحكام الشرعية	3- الآداب
↓	↓	↓
تصحيح العقيدة بالإقرار بوحدانية الله وإخلاص العبادة له	إقامة التكاليف الشرعية وفق مبدأ المجاهدة	تربية صوفية على يد شيخ يلتزم أثر السنة النبوية المطهرة

أما عن دلالات هذا المعجم وما يعكسه من معاني وإرشادات فنوردها كما يلي:

- معجم صوفي يجسد تشبث اليوسي بتعاليم الدين السمحة على ضوء الكتاب والسنة.
- المنحى التصوفي لليوسي منحى سني، إذ لم يتبن مصطلحات الفناء والاتحاد والحلول ووحدة الوجود وغير ذلك من الإرشادات الغارقة في الوهم والتجريد والغلو.
- معجم صوفي واضح المعاني بسيط العبارات جزل الألفاظ، لم يخل بجمالية التركيب ولا بصفاء الاعتقاد
- معجم يعكس البعد التواصلي في الرسائل، إذ يراعي أحوال المتلقي ويخاطبه بحسب مقامه وقدر معرفته، فهو إذن معجم يطفح بالحيوية.
- معجم يجسد نمطا من الكتابة الصوفية المغربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين.

- معجم مستمد من ممارسة صوفية فعلية لليوسي، وليس من قبيل التخيل.
- معجم صوفي يستلهم معاني الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال بعض أقطاب الصوفية.
- معجم عكس نزعة اليوسي الإصلاحية انطلاقا من اهتمامه بالبعد الروحي والأخلاقي.
- معجم يوضح بجلاء قوة المصطلح الصوفي التداولية المتمثلة في سلطة النص (الرسالة) التأثيرية والإقناعية، وكذلك القدرة على توليد المعاني وتوسيعها واشتقاق بعضها من بعض.

5- خاتمة:

كان هدفي من القيام بدراسة للمعجم الصوفي عند اليوسي من خلال رسائله في التصوف، هو التدليل على شيئين اثنين:

أولهما: المنحى الصوفي عند اليوسي.

ثانيهما: نظرته إلى التربية الصوفية والإصلاح من خلال علاقة المريد السالك بالشيخ.فتبين لي أن مذهب اليوسي في التصوف كان وفق تعاليم الدين السمحة، فهو إذن تصوف سني؛ وأن نظرته إلى التربية الصوفية طريق إلى معرفة الله الحقة بالمجاهدة وإصلاح النفس.

يبقى السؤال المطروح هنا هو: ما علاقة الخاصيات الأساسية لتصوف اليوسي (العقيدة الصحيحة وإقامة التكاليف الشرعية والتربية الصوفية) بالحقول الدلالية التي أوردناها سابقا؟

يمكن القول إن الحقول الدلالية المهيمنة في الرسائل التي اعتمدناها متنا للدراسة المعجمية وهي: حقل المجاهدة وحقل العبودية وحقل التربية الصوفية، عكست الطابع الغالب في الرؤية التصوفية لليوسي؛ فاطراد حقل المجاهدة في رسائل اليوسي معناه تركيزه على ضرورة تحمل المريد إقامة التكاليف الشرعية، وتخليص نفسه من الشوائب المادية للوصول إلى جوهر العبادة وتحقيق العبودية، أما حقل التربية الصوفية فيعكس جملة من الآداب التي تسمح للسالك المبتدئ بأن يتدرج في سلك العارفين بالله، ولذلك فالتربية الصوفية عنده طريق للوصول إلى معرفة الله.

إن من يتأمل نظرة اليوسي في التربية الصوفية، يحق له الإقرار بوجود نظرية للرجل في التصوف تلخص تجربته على ما يقرب من خمسين سنة قوامها ما يلي :

- نظرته للتصوف وللممارسة الصوفية
- موقفه من متصوفة عصره.
- إيمانه بالدور الإيجابي للتصوف في تخليق الحياة العامة وأنه أداة لتهذيب النفس وترقيق المشاعر مع دعوته إلى اتخاذ الأسباب وعدم التواكل... الخ.

وختاما فإنني لا أدعي الإحاطة بكل الجوانب المتعلقة بالمعجم الصوفي عند اليوسي، فهذا يستلزم القيام بدراسة شاملة للإبداع الأدبي والتفكير الديني والسياسي عند اليوسي من خلال رسائله في باقي العلوم والمعارف الأخرى، بغية حصول قراءات أكثر شمولية

وحسبي أنني أضأت جزءا من تراث أحد الأعلام الأفذاذ المغاربة، وتعرفت من خلاله على الإنتاج الأدبي واللغوي المغربي في لحظة من لحظاته التاريخية.

❑ ❑ ❑

هوامش

1- انظر كتاب المحاضرات، تحقيق محمد حجي، مقدمة.

2- المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، محمد المصطفى العزاوي، تقديم طه عبد الرحمان ص. 10، 11 انظر فهرس اليوسي، ص. 128- 138.

3- المحاضرات في اللغة والآداب، تحقيق محمد حجي واحمد الشرقاوي إقبال، مقدمة ص ب/ج.

4- صفوة من انتشر، محمد الصغير الافراني، ص. 209 .

5- الإعلام بمن حل مراكش من الإعلام، العباس بن إبراهيم ص. 3/136.

6- المحاضرات، مقدمة الطبعة الثانية.

7- احمد بن عبد القادر بن عبد الوهاب التاستاوتي. (1227هـ) أديب من أتباع بن ناصر له نظم ونثر، تعلم بفاس واستقر بها، من آثاره نزهة الناظر وبهجة الخاطر. توفي بمكناس ودفن بها.

❒ ❒ ❒

المصادر والمراجع:

- ابن خلدون عبد الرحمان: شفاء السائل لتهذيب المسائل، المطبعة الكاثوليكية-بيروت 1959.
- ابن الزيات التادلي: التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق: احمد التوفيق 1984.
- الجراري، عباس: عبقرية اليوسي، دار الثقافة.1981، الدار البيضاء.
- الجرجاني، الشريف ابو الحسن علي :التعريفات، مطبعة مصطفى البابلي الحلبي، 1938.القاهرة.
- الحنفي، عبد المنعم :الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، 2002، القاهرة.
- الحنفي عبد المنعم: الكتاب الشامل لألفاظ الصوفية'دار الرشاد 1997، القاهرة.
- الحنفي عبد المنعم: معجم المصطلحات الصوفية، دار المسيرة، 1987، بيروت.
- الفاسي علال. التصوف الإسلامي المغرب، إعداد عبد الرحمان بن العربي الحريشي، مؤسسة علال الفاسي، 1998، الرباط.
- الكاشاني عبد الرزاق. اصطلاحات الصوفية، تحقيق عبد العال شاهين، دار المنار 1992، القاهرة
- اليوسي، ابو علي الحسن بن مسعود: المحاضرات، إعداد محمد حجي، دار المغرب 1977، الرباط.
- اليوسي، ابو علي الحسن بن مسعود: المحاضرات، في اللغة والآداب، تحقيق وشرح محمد حجي واحمد الشرقاوي إقبال.دار الغرب الإسلامي، 1982 بيروت.
- اليوسي، ابو علي الحسن بن مسعود : فهرسة اليوسي، تقديم وتحقيق:حميد حماني، دار الفرقان 2004، الدار البيضاء.
- اليوسي، ابو علي الحسن بن مسعود : رسائل اليوسي، جمع وتحقيق ودراسة: فاطمة خليل القبلي 1981، دار الثقافة. الدار البيضاء.
- بلعلي آمنة :تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، 2002، الجزائر
- بنعبد الله عبد العزيز، معلمة التصوف الإسلامي، الجزء: 1-2-3 دار نشر المعرفة 2001، الرباط.
- حوطش، عبد الرحمان: الحسن اليوسي ابو عناهية المغرب، أعمال ندوة جامعة محمد الأول 1986، وجدة.
- حجي، محمد. الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، الطبعة الثانية، مطبعة النجاح، 1988، الدار البيضاء.

- حماني، حميد: أصول الفقه الإسلامي عند الإمام اليوسي من خلال نوازله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق، 2001، الدارالبيضاء.
- طه، عبد الرحمان: الخصائص العامة للتصوف في المغرب العربي، أعمال ملتقى التصوف العلمي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية 1995، ليبيا.
- عزام، محمد المصطفى: المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، تقديم طه عبد الرحمان، نداكوم للصحافة والطباعة، 2000 الرباط.

❐ ❐ ❐

ظاهرة اللذة في اللغة عند الصوفية
أصول وتجليات وبواعث

عبد الوهاب الفيلالي*

توطئة:

يمكن أن نتصور هذه المصاحبة لظاهرة اللذة في اللغة عند الصوفية حوارا بين شخصين أحدهما مرسل تحكمه قصدية الإبلاغ مع التأثير، والثاني مرسل إليه متعدد ومتنوع ؛ منه من يبحث عن الفن والجمال، ومنه من يقصد المعرفة، ومن يقرأ أو يسمع دون سابق قصد.

يهمنا في هذه الدراسة الرسالة الواصلة بين المرسل والمتلقي مع ما يمكن أن يرتبط بها من السياق العامالمرسل –المتلقي– الواقع ...، ونقصد خاصة التجربة الصوفية وشخصية الصوفي. ويهمنا بالضبط في "الرسالة – النص" أن نتبين إمكاناتها الكفيلة بإثارة المتلقي وجعله ينصت للمرسل ويؤمن برسالته ويتذوق لذتها لفظا ومعنى، وشكلا ومضمونا، انطلاقا من أن الرسالة لغة، واللغة اصطلاح يشمل ضمنه التعبير المنطوق والمكتوب، وأن اللفظ يحمل المعنى، والمضمون لا بد له من شكل يفصح عنه، ويعمق دلالته، ويكثر فيه أسباب المتعة.

---

* أستاذ باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس.

بمعنى آخر، إن ما يهمنا هنا هو وضع اليد على المثير للاستجابة والباعث للرغبة والإحساس باللذة في اللغة عند الصوفية، وسنقتصر فقط على بعض المظاهر أو التجليات الممكنة لظاهرة اللذة تلك عند المرسل، والتي تتحول إلى بواعث لها ممكنة عند المتلقي انطلاقا من "أن متعة القراءة تبدو انعكاسا لمتعة الكتابة وكأن القارئ هو شبح الكاتب"[1] كما يقول غاستون باشلار.

قبل مقاربة هذه المظاهر أو "التجليات – البواعث" لابأس من الإطلالة على مفهوم اللذة في اللغة والاصطلاح للتقرب أكثر من هذا المصطلح اللذة الذي يعتبر قطب الرحى في هذه الدراسة.

اللذة لفظا "نقيض الألم ... من لذ الشيء يلذ لذاذة، فهو لذيذ أي مشتهى"[2].

أما اللذة اصطلاحا فهي هذه اللحظة الشعورية الذوقية التي يستجيب فيها الإنسان للشهوة، وهي إما نابعة من إحساسات جسمانية مرتبطة بمحسوس ما أو نفسانية روحية تطمح إلى إدراك أعلى مقامات الكمال. واللذة كما عرفها "رولان بارت" في ارتباط بالنص هي "اللحظة التي يسير فيها جسدي وراء أفكاره الخاصة، ذلك لأن جسدي ليست له نفس أفكاري"[3]، فهي، إذن، لذة شهوة ؛ هي "اللامباشر"، و"الانزلاق"، و"الحياد"، ومنطق الروح اللامنطقي، هي "اللحظة التي لا يقر فيها قرار، اللحظة المستحيلة"[4] التي مهما طال نصها اعتبر قصيرا بفعل ما يحمله من ابتهاج وامتلاء وراحة.

إن الاستجابة لهذه "اللذة – الشهوة" والتعبير عنها يختلفان باختلاف المقام والحال، وبحسب المزاج والظرف، وهذه عوامل تتحكم في الذوق والانفعال.

إن المقصود بلذة اللغة عند الصوفية - كما سبقت الإشارة - هو الوقوف على أصول لذة التجربة الصوفية وبواعثها وتجلياتها على صفحة اللغة. ومنذ البدء نشير إلى أن التصوف تجربة لذة ومتعة ولغته لغة لذة راقية إيجابية لأنها تحمل معان وجدانية وروحية سامية، وفي الوجدان والذوق والخيال تكمن أصول كل لذة.

إذا كان "التصوف علما يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك...أوله علم ووسطه عمل وآخره موهبة"[5]، فإن الصوفي - انطلاقا من هذا الاستعداد العلمي والعملي والوهبي - مؤهل ليكون مبدعا راقيا وتكون لغته إبداعية سامية ولغة لذة.

للإحاطة - قدر الإمكان - بظاهرة اللذة في اللغة عند الصوفية من خلال مظاهرها أو تجلياتها في النص، وبواعثها عند المتلقي نرى ضرورة تتبعها عبر مكونات النص الصوفي الداخلية العناصر اللغوية والفنية والجمالية والخارجية الأصول والروافد لما لذلك من فعالية منهجية ومعرفية في الوقوف على أغلب تلك "المظاهر - البواعث"، ومن ثمة على الظاهرة في أوضح صورة.

1- مستوى المكونات الخارجية، أو لذة الأصول والروافد:

أ- لذة الأصول والروافد الداخلية:

نقصد بها طبيعة التجربة الصوفية الذوقية الوجدانية، فهي الأصل الأول والرافد الأساس للغة عند الصوفية، إذ تشكل المعنى الذي تحمله اللغة؛ بمعنى آخر إن اللغة الصوفية في بنائها الخطابي تعبير عن التجربة الروحية التي تعمل -انطلاقا من خصائصها الذوقية الوجدانية والخيالية الانفعالية التي تعد من أصول العملية الإبداعية- على تعميق الرؤية عند المبدع والمتلقي، وتعميق اللغة وشحنها بطاقات تعبيرية تجعلها قادرة على مساوقة مسار التجربة المقامي وتبدل أحوالها. فالتصوف تجربة لذيذة في عمقها وبنائها

وآلياتها... لأنها "قامت على الذوق ... أساس التفوق في الفنون"[6]، و "النظرية الانفعالية ... أرسخ النظريات الفنية وأعظمها فائدة"[7]. وبحث الصوفي عن لغة تعبيرية يحاول بها معادلة تجربته هو بحث في اللغة عن آليات إشارية أهم شروطها محاولة بث اللذة الصوفية في النص وبعثها عند المتلقي.

ذاك مظهر خارجي للذة في اللغة عند الصوفية أكثر ملامحه وضوحا أن كل مظاهر اللذة في اللغة رموز إشارية للذة الصوفية، وإلى هذا أشار الشيخ الصوفي محمد العياشي التستاوتي بقوله: "لا أنطق إلا بما رأيت أو سمعت"[8]، وقوله أيضا: "فليعلم الواقف على هذا أني أردت أن أقيد ما صدر مني نثرا ونظما في سكراتي وشطحاتي"[9]، وفي هذا السياق تندرج أقوال الدارسين من قبيل: "الشعر الصوفي ... تصوير فني قصد به الإشارة إلى حقائق روحية"[10].

لعل من أهم الأمثلة على هذا الارتباط حضور المسار المقامي المتصاعد في اللغة وتغير دلالة المصطلح وفق المقام والحال انطلاقا من أن الصوفي ابن وقته، وهذا ما سيتضح أكثر خلال تبين بعض مظاهر اللذة حين استدعاء المكونات الداخلية للغة عند الصوفية.

صفوة القول، إن خصوصية اللغة من خصوصية التجربة، ولذة تلك من لذة هذه؛ فلو استدعينا فقط مقام الوصول وما يحسه الصوفي فيه من لذة وجدانية ذوقية فإننا سنعرف بالفعل، أو نقيس، لذة التعبير عن هذا الوصول، وندرك حقا أن لذة اللغة من جنس لذة التجربة، وإلا لما قال محمد الحراق في حكمه: "العارف إذا أخذ عنه كان متكلما وإذا رد إليه كان قلما، فهو على كل حال سفير الأنوار وترجمان الأسرار ولكل مقام مقال"[11].

هذا الارتباط الوثيق في سياق التماثل مظهر من مظاهر اللذة في اللغة عند الصوفية، يصاحبه مظهر آخر نلمسه في قصور اللغة عن معادلة التجربة معادلة تامة على الرغم من كل المحاولات التعبيرية الإشارية، ولو كانت اللغة كفيلة بذلك وتستطيع تخليص الصوفي من ثقل تجربته لما وجدناه يقول: "من قتلته المحبة فديته رؤية المحبوب"[12]، حيث لا مجال للغة في تعويض الصوفي عن هدفه وقصده رؤية المحبوب، ولما قالت رابعة العدوية:

فلولا الله يحفظ عارفيه لهام العارفون بكل وادي[13]

ولما كان الصوفية يخاطبوننا بين الفينة والأخرى بمثل قولهم: "والأمر أكثر مما يصف الواصفون"[14].

ب- لذة الأصول والروافد الخارجية:

يؤكد الباحثون في استراتيجية التناص[15] أن بناء النص هو إعادة إنتاج لنصوص سابقة أو معاصرة من خلال فعلي الهدم والبناء، هو شبكة تجمع بين نصوص كثيرة ونظام يشمل أنظمة عديدة.

نعم، لقد تفاعل الخطاب الصوفي بدوره مع مجموعة من النصوص الغائبة، حاول استدعاءها والاستفادة منها في إغناء أدواته التعبيرية، من ذلك ما يدخل ضمن الأصل المعرفي مثل النص الشرعي القرءاني ونص الحديث النبوي، والأصل الطبيعي كالطبيعة والمرأة والخمرة، والأصل الفني مثل الموسيقى والشعر ونمطية الحكي والتشكيل الهندسي*، فهذه كلها أصول من أصول اللذة في اللغة عند الصوفية، لا بأس للاقتراب منها أكثر من الوقوف على بعضها متمثلا في بعض نصوص الأصلين الطبيعي والفني.

1- الأصل الطبيعي: شكلت الطبيعة السماوية والأرضية مصدرا من مصادر التعبير في اللغة عند الصوفية، وهي كلها بأجزائها وأطرافها الروض - الزهر - الماء - الشمس - النجوم - الأفلاك ... ذات قيمة جمالية لذيذة تفاعلت مع الذوق الصوفي فكانت بذلك مكونا من مكونات اللذة في التعبير والتصوير وأحد أهم بواعثها عند المتلقي، وظفها الصوفية توظيفا رمزيا إشاريا، ولحوا بمختلف تعيناتها إلى الحقيقة الإلهية، وبكل جميل فيها إلى جمال الله، فجاء بجلسها في الأدب الصوفي مجلس أنس ومعاقرة كؤوس الخمرة الربانية، وقناة من قنوات التواصل التعبيري بين المرسل والمتلقي.

2- الأصل الفني: إن أصول العملية الإبداعية كامنة في التجربة الصوفية، والبحث عن سبيل التعبير عن هذه التجربة كان دائما ينطلق من داخلها وضمنه هذه الأصول الإبداعية، وقد قاد ذلك الصوفية إلى الفن الذي يعد نصا لذيذا وباعثا للذة في نفوس كل المتذوقين للفن والجمال، عماده الخيال والوجدان والانفعال...، وقد تنوعت أشكال حضور هذا الأصل الفني المغذي للغة عند الصوفية فكان منه الموسيقى والشعر والحكي والرقص والتشكيل القائم على لعبة الفضاء البصري.

السر في هذا الحضور المتنوع للفن في سياق التجربة الصوفية هو أواصر القرابة والتواصل الموجودة بالقوة والفعل بين التصوف والفن؛ "إن شبها قويا يوجد بين جوهر التصوف وجوهر الفن... إن التجربة الصوفية من حيث ماهيتها ليست ضعيفة الصلة بالتجربة الفنية، فكلتاهما اتصال بموضوع جمالي لا يمكن الاتصال به إلا للموهوبين... ومن الطبيعي إذن أن يكون الفنانون على صلة بالتصوف وأن يكون الصوفية أصحاب صلات بالفن"[16].

بناء على هذه الحقيقة وانطلاقا منها ينبغي أن ننظر إلى قوة حضور الشعر والموسيقى والتشكيل والحركة الرقص في الممارسة الصوفية اللغوية والسلوكية، ولا

ريب أن أدل دليل على قوة ارتباط الفن ولذته بالتصوف أن نجد فن السماع يجمع بين لغات القول والنغم والحركة الرقص حيث يتفاعل الدال اللغوي مع الدال التمثيلي أو التشخيصي مثلما في المسرح، وأن يكون أساس التصوف الاضطراب والحركة في كل الأحوال والمقامات وإلا فلا تصوف، وأن نخلص إلى أن "أحوال الصوفية ... تكاد تكون أحوال الشاعر [والفنان عامة] التي يصدر عنها إلهامه"[17] المحبة – الخوف – الرجاء – الشوق – الأنس – الطمأنينة....

لما كانت موسيقى الشعر نشوة استغراق جمالي، ومصدرا من مصادر اللذة الشعرية، وكان الشعر قوة نفسانية –كما قال أحمد زروق[18] – وجنسا من أجناس الكتابة الأكثر حضورا في الخطاب الصوفي، فإن الموسيقى – هذا المكون اللذيذ من مكونات اللغة الصوفية – ترتبط عند الصوفية بالروح ترابطا وجوديا جوهريا يتجلى في "أن الروح لما أريد دخولها في الجسد عولجت بالطرب والنغم فبقيت تحن إليها دائما...، فكلما سمعت صوتا حسنا وشيئا مستحسنا إلا وتعلقت به ومالت إليه... فيحصل لها الوجد والطرب"[19]، وذلك ما أثبتته أيضا الدراسات والأبحاث الفيسيولوجية المعاصرة[20].

بناء على ما سبق، يكون الفن ولذته في كل أجناسه وأنواعه أصلا من أصول اللذة في اللغة عند الصوفية، وتكون أشكال حضوره المتنوع من مظاهرها.

بعد هذه الإطلالة السريعة على بعض مظاهر اللذة الكامنة في أصول اللغة وروافدها عند الصوفية يحق أن نتساءل عن مظاهر تلك اللذة ومكوناتها وبواعثها الداخلية في النص؛ سواء في التركيب أو المعجم والمصطلح أو الإيقاع أو الدلالة...

2- مستوى المكونات الداخلية:

أ- اللذة في المعجم والمصطلح:

يمكن أن نلمس هذه اللذة فيما يلي:

1- تعدد الحقول المعجمية وتنوعها مع تآلفها وانسجامها داخل السياق الصوفي، فعلى الرغم من تعدد هذه الحقول الطبيعة – المرأة – الخمرة... فإنها تتميز بالتفاعل والانسجام والتناسب فيما بينها بتوجيه ومراقبة من الحقل المعجمي الأم ؛ الحقل الصوفي الخالص، حيث يغدو التنوع والتعدد في أفق هذا التآلف مظهرا من مظاهر اللذة، يتقوى أكثر فتحمل وحدات المعجم بعدا إشاريا رمزيا.

2- بناء المصطلح الصوفي على أساس آلية التوليف، ومن أوجهها: التوليف بالتماثل الصوتي، والتوليف بالتباين الدلالي، والتوليف بالتدرج المقامي، والتوليف بالتباين أو التشاكل الاشتقاقي...، وهي أوجه قد يجتمع بعضها أو كلها، مثال ذلك مصطلحات "الوجد" و"التواجد" و"الوجود" التي يجتمع فيها التماثل الصوتي والتماثل الاشتقاقي والتدرج المقامي الدلالي الحامل للتباين الجزئي في المعنى.

3- تحول دلالة المصطلح بحسب الوقت والحال[21]: هذه خاصية طبعت اللغة عند الصوفية فدلت على تفاعلها مع التجربة وخضوعها لها انطلاقا من أن الصوفي ابن وقته يتكلم بلسان ما يغلب عليه من الأحوال الوهبية، حيث يبقى المصطلح واحدا والدلالة تتغير وفق الأحوال وخصوصية التجربة، وفي ذلك إشارة إلى ارتكاز الكثير من المصطلحات الصوفية على الذوق والوجدان.

لا شك أن هذا التحول باعث للذة عند الصوفي صاحب التجربة أثناء فعل الممارسة وخلال التعبير عنها، وأيضا عند المتلقي الذي – لاشك – يجد مراده في معنى

من معاني المصطلح ؛ أي في حال من الأحوال المرتبط بها هذا المصطلح، ومن ثمة فالتحول هنا مظهر من مظاهر اللذة المتجلية في اللغة.

إذا عرفنا أن التصوف أحوال ومقامات ؛ وأن الثانية مكاسب والأولى مواهب[22]، وأن المقام لا يتم بلوغه إلا بالأحوال، علمنا أن الارتباط بالأحوال الذوقية الوهبية عامل أساس وجوهر في لذة اللغة عند الصوفية.

4- تحكم المسار المقامي في المصطلح الصوفي: يعد هذا مظهرا آخر للذة في اللغة نابعا من صلب التجربة الصوفية، حيث نجد دلالة المصطلح -فضلا عن تغيرها وفق الوقت والحال- تتغير في مسار تصاعدي يعكس البعد المقامي للمصطلح ويحمل لذة الحركة والنمو في اتجاه المقدس والجوهر، فمقام مصطلح المشاهدة -مثلا- ليس هو مقام مصطلح المكاشفة، ومقام الجمع ليس هو مقام الفرق، ودلالة الفناء أقل درجة من دلالة فناء الفناء، والفناء في الذات ليس هو الفناء في الصفات أو الأسماء أو الأفعال، والسكر الطبيعي أقل درجة من السكر العقلي، والسكر الإلهي فوقهما[23] ...

هذا التلوين الحاصل في المصطلح من شأنه أن يغني اللغة كما وكيفا، ويدل على جمعها بين الإفادة والمتعة، وهذا وذاك مظهران للذة وباعثان لها.

ب- اللذة في التركيب:

ارتكازا على خاصية التعبير الصوفي المتجلية في الكلام بلسان الحال، ذهب الصوفية بإيعاز من حالهم الوجداني الذوقي إلى البحث في اللغة عن نسيج تركيبي يقترب من حقيقة التجربة الصوفية ويحاول أن يكون رامزا إليها في مختلف أحوالها ومقاماتها. بفضل ذلك، وانطلاقا من هذا السياق تصادفنا في تركيب اللغة عند الصوفية مجموعة من مظاهر اللذة سنحاول تتبع بعضها مع سوق الأمثلة.

قبل ذلك، لا بأس أن نشير إلى أن هذه المظاهر هي رموز إشارية للمظهر الأكبر للذة في اللغة عند الصوفية، نعني به الرمزية وغلبة البعد الإيحائي بدل الدلالة المطابقة التقريرية التي وإن حضرت في سياق التجربة الصوفية، مثلما في نصوص التوجيه والتربية، تكون حاملة لقيمة جمالية تتجلى في بلاغة الفكرة وجمالها الخلقي.

نعود إلى التركيب لنقول إن اللغة الصوفية تتميز بمجموعة من الخصائص التركيبية المستقاة من اللغة العربية مع زيادة في الاهتمام والتطوير وفق طبيعة التجربة الصوفية، ويمكن جمع هذه الخصائص في خاصية كبرى هي "التبئير".

التبئير، إذن، يحضر بقوة في اللغة الصوفية وفي صور متعددة، فتكون صوره تلك مظاهر للعمق وغلبة دلالة الباطن على الظاهر في التصوف، وبحث الصوفي عن المقدس والجوهر والكامل. ومن أهم صور ذلك التبئير ومظاهره ما يلي:

1- نمو العمق الدلالي مع نمو تركيب الجملة أو النص، وهو مظهر لغوي للاستبطان الصوفي، مثلما في قول الشيخ الصوفي عبد السلام بن مشيش في صلاته وهو يناجي ربه: "واغرقني في عين بحر الوحدة"[24]، حيث المسار في اتجاه العمق بتوالي الوحدات المعجمية "عين" و"بحر" و"وحدة".

الملاحظة ذاتها نثبتها بعد قراءة قول المختار الكنتي من "حزب الإسراء": "واحفظني يا حفيظ بحفاظة وقاية عناية حماية منع منيع سرادقات حجب حجاب سر سريرة قولك القديم الكريم العميم: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"[25]؛ حيث نشعر من خلال فعل القراءة بعمق الذوق الوجداني عند هذا الشيخ الصوفي، وقمة تلذذه وهو يخاطب ربه محبوبه ويلتمس في اللغة سبل إفراغ طلبه بما يوازي ذلك العمق الوجداني والإحساس باللذة، حيث يأتي نص الطلب في صورة رحلة إلى الأعلى

والجوهر معادلا بذلك خاصية الإسراء التي تحكمت في عنوان النص الذي انتقينا منه هذا الطلب: "حزب الإسراء".

نلمس هذه الرحلة في اتجاه الأعلى والعمق أيضا في قول محمد بن عبد الكبير الكتاني:

•أنا كنز غيب الهو في غيب هوهب ظلمة نور الذات ذات هويتي[26].

2- التدرج المقامي داخل المتوالية التركيبية الواحدة، نحو قولهم "سر السر" أو "سر سر السر" حيث اللفظ واحد والدلالة تختلف في اتجاه العمق والباطن من السر الثالثة إلى الثانية ثم إلى الأولى، ومثالها في الشعر قول محمد بن عبد الكبير الكتاني:

أنا كل كل الكل طلسم طلسم بذاتي حلت ذاتي بكاسات خمرتي[27].

هذه الخاصية اللغوية اللذيذة والرامزة إلى لذة في التجربة الصوفية يمكن أن نلمسها في طبيعة هذه التجربة المقامية من خلال هذا النص لابن عجيبة – مثلا – وهو يبين مسار السفر الصوفي في الأحوال فيقول: "اعلم أن ثمرة العلم العمل، وثمرة العمل الحال، وثمرة الحال الذوق، وبعد الذوق الشرب، وبعد الشرب السكر، وبعد السكر الصحو، وبعد الصحو تمام الوصول وهو التمكين والرسوخ في الشهود... وهذه الأحوال لا يفهمها إلا أهل الأذواق بصحبة أهل الأذواق وبالله التوفيق"[28].

3- الإحاطة والاستقصاء: هذه خاصية تدل على شدة تعلق الصوفي بالذات الموضوع سواء أكان الحق سبحانه أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو الشيخ...، حيث تتوالى الصفات والخصال في ثوب لغوي فني مثير راسمة بذلك صورة من صور جمال المحبوب من خلال فعل التقصي والبحث ومحاولة الإحاطة بكل ملامح تلك الصورة، استنادا إلى سر الصفات، والتكرار اللفظي والصوتي والتركيب يتماثل

الأصوات وتماثل المواقع...، والتوسل بالعد والحساب خاصة في موضوع الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم.

من الأمثلة على هذه الخاصية من خاصيات لذة التبئير في اللغة عند الصوفية، قول محمد بن القاسم القندوسي خلال صلاة من صلواته على الرسول صلى الله عليه وسلم:

"اللهم صل على عين مفتاح الكون ورمز روحه، وينبوع السر ونشر نوره، وعنصر الإحسان وفيض رحماته، ومدفق الخير ومقسم أرزاقه، ومبسط النعم من غيب حضراته سيدنا محمد..."[29]، حيث كان علينا أن ننتظر ورود مجموعة من الصفات المحمدية والخصال النبوية قبل أن يكشف المرسل عن هوية الذات الموضوع في رسالته: رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبذلك تتحقق عند المتلقي لذة التوتر المصاحبة لطول هذه المسافة الفاصلة بين بداية القول ولحظة الإفصاح عن الذات الموضوع، كما تتحقق لذة العمق الكامنة في استدعاء مجموعة من الصفات لرسم صورة المحبوب الرسول وتعميق دلالتها، ولهذا ارتباط بثنائية "محمد الذات" أو "محمد المعنى" أو "الحقيقة المحمدية" عند الصوفية.

من الأمثلة الأخرى لخاصية الاستقصاء والإحاطة أن تصادفنا أقوال من قبيل: "مظهر سر أسرار الوجود الجزئي والكلي ... العلوي والسفلي"؛ حيث تنمحي الحدود بين أطراف الثنائيات الضدية ونلمس التكامل والتفاعل بينها، وفي ذلك رمز تبئيري يشير إلى خصائص وصفات الذات موضوع الحديث، كما في قول الشاعر والشيخ الصوفي محمد العياشي التستاوتي من قصيدة[30]:

وضحكت بمضحك بجمال ... عم كلي وعم جزئي وحسي

شبيه بهذا ما نجده في الصلاة على الرسول من توسل بأعداد المخلوقات... مثلما في قول عبد الكريم بن عبد السلام بن زاكورت 1179هـ:

صلى عليك الإله يا شفيع الـــورى وآلـــك الفضلا وصحبك الخيـــر

عد الثرى والحصى والنمل تصحبها عساكـــر الخلق من جن ومن بشر

وعد نجم وما دار الفلـــــــك به وما شروق بدا للشمس والقمـــر[31]

4- اللعب أو الشطح اللغوي (خرق قانون اللغة العادية): يفـــضي اللعـــب أو الشطح اللغوي بالمتلقي إلى الإحساس باللذة بناء على طبيعة التعبير التي تكسر المعتاد في اللغة، وهذه الخاصية موجودة أساسا في اللغة الإبداعية ومنها لغة الأدب الصوفي، ومن مظاهرها تجاوز الترقيم النقط والفواصل... الفاصل بين المتواليات والمبين للمعنى داخل النص، فهذا التجاوز أفاد الصوفية في الترميز إلى حال الفناء والتمـــاهي بـــين المحـــب والمحبوب وبين الصوفي وطلبه.

من المظاهر الأخرى تجاوز الاختلاف إلى الائتلاف بتوحيد المختلفات ونـــسج المؤتلف منها، مثلما هو شأن الثنائيات الضدية والحقول المعجمية المتباينة خارج التجربة والمؤتلفة داخلها ؛ فعندما يقول الشاعر الصوفي محمد الحراق:

وصار السكر بعد الوصل صحـــوا وأين السكر من حسن العذارا[32]

يتبادر إلى ذهننا أن الشاعر جمع بين وحدتين متقابلتين دلاليـــا همـــا الـــسكر والصحو، ولكن سياق التجربة ينفي هذا التقابل الضدي ويكشف التكامل الموجـــود بين السكر والصحو.

ذلك ما يقال أيضا عن ثنائية الجمع والفرق في قول محمد بن عبد الكبير الكتاني من تائيته:

تبدت مباني الفرق من لوح جمعها بظل خطوط الشكل من رسم نقطتي

ويعتبر تراسل الحواس، والتقديم والتأخير، وتغير حروف الجر والربط المؤدي إلى تغير الدلالة داخل السياق التداولي، وتمازج الضمائر، ورد الأعجاز على الصدور، من المظاهر الواضحة لخاصية اللعب والشطح في اللغة الصوفية، الكاشفة عن حضور قوي للذة في هذه اللغة في ارتباط باللذة في التجربة السلوكية، علما -دائما- أن اللغة بكل خصائصها الصوفية ذات بعد رمزي إشاري للتجربة وأحوالها ومقاماتها.

لا بأس في هذا المضمار أن نورد بعض الأمثلة الموضحة لهذه المظاهر بدورها،فتراسل الحواس نلمسه في قول الشاعر ابن الفارض:

فعيني ناجت واللسان مشاهد ويَنطق مني السمع، واليد أصغت[33]

حيث يمنح الشاعر - بإيعاز من تجربته اللذيذة - للعين قدرة الكلام، وللسان قدرة الإبصار، ويغدو السمع ناطقا، واليد سامعة مصغية، وما هذا إلا إشارة أخرى إلى دلالة الفناء والتماهي والثورة على الحدود وخرقها طلبا للكمال والصفاء المقدس، بمعنى أن اللذة كامنة في اللغة والتجربة المولدة لهذه اللغة والقصدية التي تحكمها.

أما تغير الحروف المؤدي إلى تغير الدلالة فمثاله قول محمد بن عبد الكبير الكتاني في شرحه "لصلاته الأنموذجية" المسمى "البحر المسجور": "وأما السير مع الله فهو المعبر عنه بالجمع... وأما السير في الله فهو المعبر عنه بجمع الجمع ... وأما السير من الله فهو المعبر عنه بالفرق الثاني ..."[34]، حيث البناء واحد دائما واختلاف الرابط بين "السير" و " الله" يغير دلالة العبارة.

أما التقديم والتأخير أو القلب الرامز إلى ما يميز التجربة الصوفية من حركة ودينامية، فمن قبيل قول الشيخ ماء العينين:

وجود في انعدام وانعدا موجود في الذوات وفي الصفات

كمـــال في انتقـــــاص وانتقاص   كمـــال في الصفـــات وفي الذوات[35]

ويشبه التقديم والتأخير في الدلالة على حال الرقص الذوقي الروحي رد الأعجاز على الصدور كما في قول محمد العياشي بن عبد القادر التستاوتي:

بروقي بشمسي والشمس عهدها   تدور بشمسي بدرها اليوم بارقـــا[36]

يشبهه أيضا تداخل الضمائر وتمازجها ونفي الحدود اللغوية والنحوية بينها رفعـــا لدلالتها الوضعية وإلباسها دلالة صوفية ذوقية تورث اللذة في السمع والبصيرة عند المتلقي وتكشف لذة التجربة والشعور الوجداني عند المرسل، كما في قول محمد الحراق:

إن قلت أنت سمعت في الخطاب أنا   وإن أنـــا قلت ناجاني مكناك

وقول محمد الكتاني:

وأبصرها لحظي وذلك لحظـــــها   فكنت بها منها بصيرا بجملتي[37]

حيث اجتمع في عجزه تداخل الضمائر وتغير الدلالة في اتجاه العمق بتغير حرف الجربها – منها.

ينضاف إلى هذه المظاهر التركيبية الكاشفة لظاهرة اللذة في اللغة عند الـــصوفية والدالة على خاصية التبئير مظهر خرق الحدود الزمانية والمكانية، حيث تتداخل الأزمنة والأمكنة ويتغير حجم كل منها وفق الحال والمقام وطبيعة التجربة عند الذات الصوفية، وفي هذا تجاوز للزمنية والمكانية الصغريين إلى الزمان والمكان الرمزين الإشاريين، وهـــذا يذكرنا بقول "غاستون باشلار": "روحنا مأوى وحين نتذكر البيوت والحجرات فإننـــا نتعلم أن نسكن داخل أنفسنا"[38]. فعلا، إن المكان الحقيقي في التجربة الـــصوفية هـــو الروح الإنسانية الصافية، والزمان هو اللازمان، أي لحظة الوصـــال الربـــاني الخالـــدة

والثائرة على كل تحديد وتقييد زماني أو مكاني، وفي هذا الشعور وفي التعبير عنه قمة من قمم لذة اللغة والتجربة.

ج- اللذة والإيقاع:

إذا ما تركنا التركيب وقصدنا الإيقاع أمكننا أن نقول إن اللغة الصوفية الانفعالية لغة إيقاعية، إذ كلما كان الانفعال قويا زادت إيقاعية اللغة والتعبير، وهذا فعلا ما نحسه ونلمسه في العديد من الأمثلة الواردة سابقا، خاصة في تداخل الضمائر، والتقديم والتأخير، ورد الأعجاز على الصدور...، ذلك أن انفعالية اللغة وأساسها الذوقي الوجداني وبناءها الحركي أورثوها بعدها الإيقاعي الروحي في أفق تحقيق التوازي بين الروح والتعبير، علما أن الروح وجدت في الجسد بالنغم وأن التجربة الصوفية تجربة إيقاعية عمادها الضرب على أوتار القلب والإشعار بحركات الكون وسكناته. وهكذا، تكون لذة الإيقاع في اللغة من لذة التجربة الصوفية الروحية.

إن كل ما سقناه من مظاهر ومكونات داخلية لظاهرة اللذة في اللغة عند الصوفية تعد في العمق رموزا تشير إلى لذة التجربة الصوفية، بمعنى أن الرمزية هي الخاصية الكبرى والمظهر المحور لظاهرة اللذة، وما التبئير ومكوناته إلا وجوه من أوجه الرمز باعتباره لغة السمو والعلو والاستبطان والاستغراق الدلالي والفني والجمالي، معه يتحول الجمال الحسي إلى رمز للجمال السماوي، وتغدو الخمرة الحسية الدنيئة رمزا للمحبة الإلهية...، وتتجاوز العبارة في مبناها ومعناها مدلولها الأول إلى المدلول الثاني، سعيا إلى لذة الصفاء الروحي والكمال الإنساني.

الرمزية، تبعا لذلك، مجال خصب للذة وباعثة لها، تحمل في سياق التصوف خصوصية متميزة ترتبط بباطن التجربة. وكل مكونات اللغة تحمل في سياق هذه

الرمزية دلالة تميزها عنها خارجها، وهذا إنما يؤكد اغتناء اللغة الصوفية واكتناز بواعث ومظاهر اللذة فيها –كما سبق أن بينا ذلك– إن من جهة الأصل والرافد أو من جهـــة مكوناتها الداخلية التي تداولناها هنا أو التي لم نوردها، أو من جهة آلية الرمز التي تحكم اشتغال اللغة شكلا ومضمونا.

اللغة الصوفية –بناء على ما سبق وارتباطا برمزيتها وإشاريتها– صـــورة رؤيـــا للتجربة الصوفية، تتجاوز الإدراكين الحسي والعقلي إلى إدراك الحلم الروحي الـــذوقي القائم على ملكة الخيال والباعث للانفعال والمولد للذة الشعور والإحـــساس بنـــشوة الجمال والجلال الصوفيين ولو من خلال اللغة. حتى إن غاب الرمز وغلـــب التقريـــر مثلما في خطاب التوجيه والتربية فـــإن جمال الفكرة وبلاغتـــها الأخلاقيـــة الـــسامية كفيلان بالحفاظ على دلالة اللذة عند المرسل والمتلقي ؛ لذة الأول كامنة في بلوغه مقام أهلية التوجيه والتربية، ولذة الثاني تتجلى في ما يمكن أن يحسه من فرح وسرور وهـــو يدخل عالم الصفاء والنقاء التصوف.

يتأكد ما قلناه حول حضور اللذة في اللغة الصوفية، سواء أكانت رمزية أم تقريرية، في أن أهل التصوف يذهبون إلى أن المعاني أفضل من الأواني إذ هي المعول عليهـــا، أمـــا الأواني – اللغة والتعبير في هذه الدراسة – فمهما بلغت قيمتها تظل أداة لحمل المعـــاني، وهذا ليس ذما في حق اللغة بقدر ما هو توضيح لقيمة المعنى الصوفي ووظيفة اللغة تجاهه ؛ يقول ابن عجيبة: "المحسوسات أواني حاملة للمعاني فـــإذا تكـــسرت الأواني ظهـــرت المعاني"[39]، ويقول زكي مبارك عن الأدب الصوفي: "هو أدب خلا في جملته من الزخرف ولكنه حافل بدقائق المعاني، والمعاني هي كل البلاغة عند أرباب القلوب"[40].

مؤدى ذلك أن جمال اللغة عند الصوفية لا يصدر عن مبناها فقط، بـــل أيـــضا وأساسا عن المعنى المفيد لجمال المخبر والدال على جمال المظهر، مما يعـــني أن جمـــال

الفكرة أو المعنى أو اللذة الخلقية من أهم مصادر لذة اللغة عند الصوفية ومن أبرز مظاهرها وبواعثها. ولا ريب أن من أوضح الأمثلة الكاشفة للذة بلاغة المعنى وعمقه في التعبير اللغوي البسيط أدب الحكم الصوفية، كما عند ابن عطاء الله، ومحمد الحراق[41] في قوله:

"اعرف الله في الرخا يعرفك في الشدة"، وقوله أيضا: "لا يطلب القرب إلا ممن يفرض في حقه البعد وهو أقرب إليك من حبل الوريد"، وقوله كذلك: "طالب القرب محجوب وصاحب الحضرة محبوب".

خاتمة واستنتاجات:

نخلص في نهاية هذه الدراسة إلى مجموعة من الاستنتاجات تتعلق كلها بظاهرة اللذة ومظاهرها أو تجلياتها عند الصوفية، منها ما استأنسنا به بين حبائب الصفحات السابقة، ومنها ما اكتفينا بالإشارة إليه أو لم نشر إليه:

1. اللغة عند الصوفية لذيذة وإبداعية في أصولها الذوقية الوجدانية المعتمدة على ملكة الخيال والمتفاعلة مع الروح ...، وأهم هذه الأصول: التجربة الصوفية، والأصل الطبيعي، والأصل الفني...

2. اللغة عند الصوفية لذيذة في مكوناتها الداخلية من معجم ومصطلح، وتركيب، وإيقاع، وأساليب، إذ كلها تحمل دلالة رمزية وتشير إلى أحوال ومقامات التجربة الصوفية السلوكية.

3. إنها لغة لذيذة في حركتها وحيويتها وتحول البناء الدلالي لوحداتها المعجمية والتركيبية وفق الحال والمقام.

4. هي لذيذة أيضا في خرقها لقانون اللغة العادية، ومن هنا اكتسبت صفتها الإبداعية.

5. تتلون اللغة عند الصوفية بحسب المقام والحال، من لغة التوجيه والتربية إلى لغة التعبير عن تجربة الذات وفق ما وصلته في سلم الترقي الحالي والمقامي، كما تتميز بمسارها المقامي التصاعدي في التركيب والمصطلح موازاة لطبيعة التجربة.

6. تتجاوز اللغة عند الصوفية الاختلاف إلى الائتلاف والتعدد إلى الوحدة في سياق البعد الدلالي الصوفي الروحي، وفي هذا تحقق لخاصية التناسب والتفاعل بين مكونات اللغة الداخلية والخارجية وبينها وبين المعنى والدلالة. وهي بهذا لغة إبداعية ولذيذة بامتياز.

7. اللذة الأخلاقية ملمح من ملامح ظاهرة اللذة في اللغة عند الصوفية، تتجلى في بلاغة الفكرة وقدسيتها وبعدها الجمالي الأخلاقي.

8. اللغة عند الصوفية كيان رامز للتجربة الصوفية، ومن ثم فلذتها رمز للذة التجربة ومحاولة لمعادلتها.

9. لذة البناء المنهجي في التأليف الصوفي الذي قد يسمو إلى جمالية التصنيف والترصيف نحس بها -مثلا- في بناء الصلاة على الرسول بناء يتنوع تنوعا إبداعيا من مؤلف إلى آخر، رامزا بذلك إلى وثوق الصلة بين المرسل والذات الموضوع الرسول صلى الله عليه وسلم.

10. اللذة في اللغة عند الصوفية، مثلها مثل لذة التجربة الصوفية، مقدسة يفصح عنها قول الصوفية: "من ماتت شهوته دامت يقظته"، ففي اليقظة تكمن اللذة المقدسة، وفي موت الشهوة موت للذة السلب المدنسة.

11. اللغة الصوفية غنية بأسباب المتعة والإفادة، وفي هذه الخاصية إغراء قوي للمتلقي بفضل البعدين الفني والدلالي والثروة الإيقاعية والنغمية، وهذا كله يخلق البعد الجمالي عند المتلقي، بمعنى أن اللذة حاضرة في اللفظ والمعنى وفعل التلقي.

12. اللغة الصوفية خالدة بدعم من خصائصها الفنية الكامنة فيها وفي التجربة الصوفية، وأيضا بفضل ما تحمله من أفكار بليغة، ولهذا فلذتها قابلة للبعث والاستمرار في الوجود بالقوة وبالفعل.

13. بناء على ما سبق من خصوصيات اللذة ومظاهرها في اللغة الصوفية تعدت ذاتها إلى غيرها من النصوص اللغوية الشعرية والنثرية القديمة والحديثة، وفي هذا دليل آخر على قيمتها الإبداعية والجمالية والدلالية، وقدرتها على رفد غيرها.

ذلك فعلا ما نلاحظه اليوم، حيث غزت اللغة الصوفية الإبداع المعاصر شعرا ونثرا، وتعدت ذلك إلى الكتابات النقدية والتنظيرية، ولو لم تكن لذيذة بطبعها وبتشكيلاتها الفنية لما قصدها كل هؤلاء، ومنهم الروائيون: نجيب محفوظ، وجمال الغيطاني، ومو ليم العروصي، وأحمد التوفيق...، ومن الشعراء عبد الوهاب البياتي، وأدونيس، وصلاح عبد الصبور، ومحمد السرغيني، وعبد الكريم الطبال، وحسن الأمراني، وعبد الله راجع، وبنسالم حميش، ومحمد علي الرباوي، ومحمد بنعمارة، ومحمد عفيفي مطر...

صفوة القول إن لظاهرة اللذة في اللغة عند الصوفية مظاهر متعددة، بدءا بأصولها وروافدها، ومرورا بمكوناتها وأشكال اشتغالها، ووصولا إلى ما تحمله من معان وأفكار، واستشرافا لدرجة حضورها وطبيعته في غيرها من النصوص، ويمكن اختصارها في المظهر الوجودي، والمظهر الأخلاقي، والمظهر الفني الجمالي، والمظهر الدلالي.

انطلاقا من مختلف تجليات اللذة تلك ورغبة في مزيد من التحفيز للبحث في المجال نفضل أن يكون تأكيد ارتباط لذة اللغة عند الصوفية بالتلقي والمتلقي، فضلا عن الإرسال والمرسل، من أهم ما نخلص إليه ونقفل به هذه الدراسة ونفتح غيرها؛ ذلك أن إسهام القارئ في بناء المعنى فعل قائم في الإنتاج الصوفي، وإلا لما وجدنا الصوفية يتجاوزون قانون ملكية النص إلى إمكان نسبة أحدهم قول غيره له استنادا إلى تماثل التجربة بينهما، وهذا في حد ذاته مظهر من مظاهر اللذة ومصادرها أو أصولها عند الصوفية؛ مظهر تماهي الحدود وتراسل الوظائف...

إن حضور القارئ في النتاج الصوفي واضح المعالم وكثيث، خاصة حين تتجاوز مرحلة الفهم إلى مرحلة التفسير، أي لذة التذوق والاستهلاك إلى لذة المشاركة في الإبداع وإنتاج معنى اللغة عند الصوفية ببنائها المثير والمتميز.

لا ريب أن لذة التلقي وشعورنا بها ينموان ويتعمقان عندما نعلم أن اللغة داخل النص الصوفي هي ما يدعو إلى تجاوزه لذاته واستدعائه لمتلقيه وحاجته الماسة إليه.

معنى ذلك أن التجاوب بين النص ومتلقيه خطوة لا محيد عنها لإنتاج المعنى ولذة اللغة عند الصوفية، يتأكد ذلك حين نلتفت إلى أن الكتابة الصوفية ليست مجرد كشف وتعبير، وإنما هي أساسا جزء لا يتجزء من بناء التجربة الصوفية وملء لفراغات أو بياضات وأن إثارة موضوع لذة اللغة عند الصوفية هو مشاركة في كشف تجليات لذة تلك الفراغات أو البياضات الماثلة في نفس الصوفي والمشرق ضوؤها في اللغة وبها.

لا شك أن من مظاهر ما قلناه ما يتصل بقول "فولفغانغ إيزر" عن القارئ المنتج للمعنى، والذي لا يرقى إلى هذا المقام إلا "عندما يسمح النص له بأن يأخذ ملكاته الخاصة بعين الاعتبار"[42].

نعم، إن النص الصوفي انطلاقا من خاصيته تلك، أعني لذة الفراغات، يفسح المجال أمام متلقيه للتذوق والتخيل بدوره، فهو إذن -بفضل لذته وبواعثها- نص منتج ومنتج ؛ ينتج إمكانات الإنتاج عند متلقيه.

نخلص مما قلناه إلى أن نظرية جمالية التلقي مجال نظري ومنهجي يمكن الإفادة منه كثيرا في دراسة النص الصوفي، خاصة موضوع اللذة هذا الذي يتفاعل في تلك النظرية مع مفاهيم وأسس من قبيل: "تكسير أفق الانتظار"، و"الوقع الجمالي" حيث تنمو لذة التفاعل بين التوقع وعدمه، كيف لا "وغاية ما يقال عن علاقة النص بقارئه إنها علاقة تقوم على الشهوة والاشتهاء المتبادل بينهما"[43].

من اللذة والشهوة كان الانطلاق وإليهما يكون المآب، وبهما تختم هذه الدراسة.

□ □ □

هوامش

1. غاستون باشلار: جماليات المكان، ص25، تر. غالب هلسا، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط3: 1987/1407.
2. ابن منظور: لسان العرب، مج3/506-507، دار صادر بيروت، دار بيروت،: 1955/1374.
3. رولان بارت: لذة النص، ص25، تر. فؤاد صفا، حسين سبحان، دار توبقال، ط1: 1988.
4. المرجع نفسه، ص16.
5. أحمد بن عجيبة: معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص215، مخ،خ،ع بالرباط: د1974.
6. زكي مبارك: التصوف الإسلامي بين الأدب والأخلاق، ج1/331، دار الجيل، بيروت،د.ت.
7. جيروم ستولنيتز: النقد الفني دراسة جمالية وفلسفية، ص281، تر: فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2: 1981.
8. محمد العياشي بن عبد القادر التستاوتي: كناشة، ص80، مخ.خ.ع: ك309صفحاتها 375.
9. المصدر نفسه، ص1.
10. أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص237.د.ت.
11. محمد الحراق: الحكم، ضمن مجموع مخ.خ.حس: 11948و89أ/94ب.
12. محمد بن علي بن محمد الزبادي: تنبيه الفقير من الغفلة والتقصير إلى الخدمة والتشمير، ص12، مخ.خ.حس: 202،صفحاته 234.

13. المصدر نفسه، ص12.

14. علي الجمل: نصيحة المريد في طريق أهل السلوك والتجريد، أو "اليواقيت الحسان في تعريف معاني الإنسان"، شـــريط خ.ع. بالربـــاط، معرض جائزة الحسن الثاني: مركز القصر الكبير: 1981، 4/1074 قصر، 180 ورقة.

15. ينظر:

-Kristevaj: recherche pour une semanalyse. col.telquel ; ed.Seuil, Paris. 1969.

- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط1: 1985.

* يقول ويليام ويمسات وكلينث بروكس في كتابهما: الشعر بوصفه اتحادا بين الصنعة والرؤيا: "يوجد بين الملذات نوع أخس ينشأ مـــثلا عـــن معرفة الأشكال الهندسية"محيي الدين صبحي: النقد الأدبي الحديث بين الأسطورة والعلم، الدار العربية للكتاب، ليبيا: 1988، ص163.

16. عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي، ص300-301، مكتبة الانجلو المصرية: 1954.

17. محمد مصطفى هدارة: النزعة الصوفية في الشعر العربي الحديث، ص107، مجلة فصول، ع4/1981.

18. أحمد زروق: قواعد التصوف، ص67، المطبعة العلمية - مصر: 1318 هـــ.

19. محمد بن العربي الرباطي الدلائي: فتح الأنوار في بيان ما يعين على مدح النبي المختار، ص4، مخ.خ.ع: ك782.

20. محمد عماد قملي: بين الأدب والموسيقى، ص122، مجلة فصول، مج5/ ع1985/2.

21. ينظر حول مصطلحي "الوقت" و"الحال":

الحال: - الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، ج207/1، دار الكتب الحديثة، مصر.

- ابن عربي: الفتوحات المكية، ج384/1، دار صادر، بيروت،د.ت.

الوقت: - عبد القاهر السهر وردي: عوارف المعارف، ص528. دار الكتاب العربي - بيروت، ط1: 1966.

22. الرسالة القشيرية، ج207/1.

23. ابن عربي: الفتوحات المكية، ج544/2-545.

24. ضمن كناشة، مخ.خ.ع: 2795د، ص85.

25. المختار الكنتي: حزب الإسراء، ضمن مجموع مخ.خ.ع: 1045ج، ص283/286.

26. محمد بن عبد الكبير الكتاني: القصيدة التائية، تقديم وتحقيق عبد الوهاب الفيلالي، مجلة المريد عدد 5 1993 / عدد61994.

27. المصدر نفسه.

28. أحمد بن عجيبة: فهرس، ص 14 / شريط خ.ع. بالرباط، معرض جائزة الحسن الثـــاني، مركـــز تطـــوان: 3/19861244ت أول المجموع، ص 75/1.

29. محمد بن قاسم القندوسي: سيف العناية لمريد الكفاية،و 32 أ مخ.خ.ع: د 1699 و 6أ/و 33ب.

30. كناشة: مخ.خ.ع: ك 309، ص 69.

31. عبد الكريم بن عبد السلام بن زاكور: الديوان، ص 19-20، مخ.خ.ع: ك 1830.

32. محمد الحراق: الديوانالمطبوع ص 28.

33. الديوان، ص 101، التائية الكبرى، دار صادر، دار بيروت: 1962.

34. البحر المسجور، ضمن مج.مخ.خ.حس: 10327، و36، و33/48.

35. الديوان، ص35، ط.حجرية.

36. كناشة مخ.خ.ع: 309 ك، ص37.

37. الديوان، ص15.

38. جماليات المكان، ص32.

39. أحمد بن عجيبة: شرح قصيدة للششتري، و96ب، مخ.خ.ع: د86994/102ب.
40. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ج1/95.
41. الحكم، مخ.خ.حس: 11948من و89/94ب.
42. فولفغانغ إيزر: فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوبفي الأدب، ترجمة: د.حميد لحمداني، ود.الجلالي الكدية. منشورات مكتبـــة المناهـــل – فاسد.ت، ص56.
43. د. قاسم المومني: علاقة النص بصاحبه، دراسة في نقود عبد القاهر الجرجاني الشعرية، مجلة عالم الفكر، مجلد 25، ع3، ينـــاير – مـــارس 1997ص113/128، ص117.نقله عن رشيد بنحدو: العلاقة بين القارئ والنص في التفكير الأدبي المعاصر، ص486.

❑ ❑ ❑

التصليـــات بين الذكر والفكر
الصلاة المشيشية نموذجا

محمد سعيد صمدي*

مشروعية البحث في الخطاب الصوفي المغربي:

يعد إعمال النظر والمقاربات التي تتوخى تفكيك متون الأثر الصوفي على اختلاف مشاربها من أهم الحقول الدراسية لمكونات الأدب الديني. لقد ظل التغاضي والتناسي للتراث الصوفي عند المحدثين من الدارسين مسلكا غير مفهوم، خاصة وأن الأمر يتعلق بأحد أهم مكونات الثقافة المغربية الأصيلة. ويجب الاعتراف منذ البداية أن الثلة من أخيار هذا البلد الذين نقلوا المكون الصوفي، مادة طرية خصبة غزيرة، إلى حقل التداول الجامعي ومنتدى التباحث العلمي هي -بحق- تلك النخبة التي استطاعت أن تعيد للثقافة المغربية جزءا مهما من هويتها ومكونا أساسا من تراثها وصبغة رقيقة شفافة من طابعها. خاصة وان هناك مدارس صوفية رائدة تعد مغربية المولد والمنبت إنسانية النزعة سلوكية الطريق إلى الله، استطاعت أن تتجاوز حدود تزكية النفس وإصلاح الفرد لتنغمس بأصحابها في الجماعة وتؤثر على شعوب دول الجوار أو حتى النائية، ولتلعب أيضا أدوارا مصيرية تحفظ للأمة كيانها وهيبتها. فهذه الشاذلية مثلا كنموذج للتصوف في الغرب الإسلامي شاهدة على هذا القول، وتراثها كما يقول

* أستاذ باحث، مركز تكوين المعلمين والمعلمات، طنجة.

عبد السلام شقور: "تراث مغربي النشأة، إنساني، النزعة، ذو توجه ديني واجتماعي وجمالي، يتوجه إلى العقل فيزيده إشراقا وتألقا، ويتوجه إلى الإيمان فيجعله أكثر رقة وأكثر تدفقا، وأثره كما دلت على ذلك الآثار التاريخية كبير في مجال تربية النفوس وتهذيبها، وغي بمجال الطبائع وتجميلها"[1]، ويقول في موضع آخر في إشادة بجهودها من أجل حماية الوطن من غزو الاستعمار الصليبي: «إن أكبر انتصار حققه المغرب على الصليبية في معركة وادي المخازن الشهيرة إنما كان بفضل شيوخ الشاذلية الذين أذكوا همم الشعب، في الوقت الذي كانت فيه السلطة منقسمة على نفسها»[2]. وما يفسر أيضا ضرورة إحياء هذا التراث وإعادة الاعتبار للخطاب الصوفي داخل المشهد الثقـــافي المغربي تلك الصورة التي رسمها أبو العباس أحمد الخطيب ابن قنفذ القسنطيني (تـــ.810هـــ) عن بلاد المغرب الأقصى في كتابه "أنس الفقير وعز الحقير" حيث قال: «وقد سألت عن جملة الطوائف التي هي بالمغرب الأقصى في الأرض التي تنبت الصالحين كما تنبت الكلأ، فوجدتها متعددة باعتبـــار تعدد الأشيـــاخ»[3]. فهل يجوز -بمنطق الوفاء لهذه التربة العامرة بأهل الولاية والعرفان والصلاح- إدارة الظهر لهذا اللون من الكتابة التراثية؟ أليس من الجفاء استعارة مفاهيم نائتة تستبيح حرمة هذه القيم وتلمز الصفوة من الباحثين الذين ينظرون بمرآة المحاسن إلى هذه النجوم الطوالع وما رصعته من الدرر اللوامع؟

إن الكتابة والبحث على هذا المستوى يصدران من منطلق المشروعية والوفاء وإعادة الاعتبار للخطاب الديني عموما، وتحاول هذه الدراسة تقريب نموذج من الكتابة الصوفية /التصليات /وما أثمرته من عناية وقبول حسن تمثل في حظها الأوفر من حصة الأوراد والأحزاب ذكرا وسردا، ومن تصانيف الشروح والتأويل فكرا ونظرا. ولعل متن "التصلية" الذي وضعه قطب الزهاد بالمغرب في العقد الأول من القرن السابع

للهجرة الشيخ أبو محمد عبد السلام بن مشيش وما أثمره من شروح وتفاسير -لعل هذا المتن من أهم النصوص الصوفية الصالحة للمباحثة والتداول لما تحمله – أي هذه التصليات– من نفحات المحبة للذات النبوية والحقيقة المحمدية، ولما تحمله أيضا من نسق لغوي مطبوع بالإيحاء والرمزية والغلق الذي يستعصي على ذوي أفهام الظاهر. لقد خلف أعلام التصوف ورجالاته تراثا محفوظا توارثه القوم وسالكو الطريق ذكرا ووردا وإنشادا وتفكيرا ونظرا، ويتمثل هذا الموروث الصوفي في قصائد المولديات والأدعية والأحزاب والتصليات والتوسلات والأسانيد والوصايا وتصانيف الرقائق وتزكية النفوس وأسفار ومدونات العرفان والحقيقة وما وضع حول هذه الألوان من الكتابات الصوفية من شروح متنوعة.

مفهوم "الصلاة "على مستوى الدلالة المعجمية والوظيفية الشرعية:

تطلق الصلاة في اللغة على الدعاء والاستغفار، ومن هذه الدلالة أطلقت التسمية على فريضة الصلاة الركن الثاني من قواعد الإسلام الخمسة، باعتبار الدعاء مخ عبادة الصلاة، فـــ"سميت -أي فريضة الصلاة- ببعض أجزائها، وقيل: أصلها في اللغة التعظيم، وسميت الصلاة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرب تعالى وتقدس"[4]، ويقال للقائم بها المصلي، والمصلي في اللغة: الذي يلي السابق المتقدم تشبيها بالخيول المقبلة "ويقال للسابق الأول من الخيل: المجلي، وللثاني: المصلي، وللثالث: المسلي، وللرابع: التالي... "[5]. فالمصلي حينما يقف وراء أخيه ويركع ويسجد قريبا إلى "صلاه" أي وسط ظهره يشبه في الصورة والمشهد اقتران المجلي بالمصلي لحظة إقبال الخيول.

وقيل: من معانيها الرحمة والبركة، وبهذا المعنى فسر أهل العلم قوله صلى الله عليه وسلم: "اللهم صل على آل أبي أوفى" أيْ أكرمهم برحمتك وبركتك. وعمّق

القرآن الكريم دلالة "الثناء" حينما يتعلق الأمر بصلاة الباري تعالى على مقام جناب النبي الشريف صلى الله عليه وسلم؛ قال جل شأنه في حق الرسول الكريم "إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما"[6]. فصلاة الله تعالى ذكر حسن وثناء منه تعالى على نبيه عند الملأ الأعلى من الملائكة المقربين، وصلاة الملائكة دعاء للرب بمزيد من الثناء والتكريم؛ لذلك أوجب الله تعالى على أهل الإيمان الإكثار من الصلاة عليه ليجتمع له عليه أزكى الصلاة والسلام الذكر الحسن في العالمين العلوي والسفلي. وقد فسر العلماء فعل الأمر الوارد في الآية الكريمة السابقة "صلوا عليه" بوجوب التلفظ بالصلاة عليه وتخصيصه بهذا الذكر؛قال القاضي عياض(تــ.544هــ): "اعلم أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة، غير محدد بوقت ؛لأمر الله تعالى بالصلاة عليه، وحمل الأئمة والعلماء له على الوجوب، وأجمعوا عليه"[7]. لذلك صار ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الكريم من أجل أذكار الإسلام وشعيرة من شعائره، ونوه المفسر ابن كثير الدمشقي (700-774هــ) بما اختاره القاضي عياض حينما قال: "وحكي عن بعضهم: أنه إنما تجب الصلاة عليه –عليه الصلاة والسلام– في العمر مرة واحدة امتثالا لأمر الآية، ثم هي مستحبة في كل حال، وهذا هو الذي نصره القاضي عياض بعدما حكى الإجماع على وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في الجملة"[8] وإذا كان كتاب "الشفا في التعريف بحقوق المصطفى" قد ألفه برمته هذا المغربي –الذي أبان عن حقيقة الحب المحمدي عند العارفين– في التأصيل لقدر المترلة التي يجب على كل حنيفي مسلم أن يترلها هذا النبي المعظم، فإنه يمتاز أيضا بتخصيصه بابا استجمع فيه ما تناثر من أقوال ومرويات وتعاليق تصب في "أدب الصلاة عليه" حكما وفضلا وكيفية[9]. لعل أول كتابة في الموضوع ترجع إلى القرن الثالث الهجري حيث كتب شيخ المالكية القاضي

إسماعيل بن إسحاق البغدادي (ت. 282هـ) "فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم". ويبقى كتابا "جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام"[10] لشمس الدين ابن القيم الجوزية الدمشقي (691-751هـ). و"القول البديع في فضل الصلاة على الحبيب الشفيع" للحافظ السخاوي من أنفس المصادر التأصيلية المفضلة والمتعددة بهذا الخصوص.

وإذا كانت "الصلاة" بالمعنى اللغوي تنصرف في إحدى أهم دلالاتها المعجمية إلى التعظيم والتشريف ومزيد تكريم، فإن أهل العلم لم يجوزوا الدعاء بها في غير حق الأنبياء وخاتم المرسلين عليهم الصلاة والسلام، وأجابوا على قول النبي الكريم في غيره: -اللهم صل على آل أوفى- أن هذا الدعاء: "خاص له، ولكنه هو آثر به غيره؛ وأما سواه فلا يجوز له أن يخص به أحدا "[11]. فأصبحت الصلاة شعارا خاصا بالمصطفين من الرسل وخصية من خصائصهم، فلم يرد في المأثور الدعاء بالترحم عليهم أو حتى التراضي عنهم وهو أعلى درجة من طلب الرحمة، مع أن ذلك لا ينتقص من مقاماتهم مما يجب في حقهم كما لم يرد إقران اسمهم بذكر "العزة والجلال" الذي صار ملحقا باسم الباري تعالى، كما أمسى التراضي مخصوصا بالصحابة ومن تبعهم بإحسان، والترحم ملحقا بسائر المسلمين.

وقد حرر ابن كثير فصلا فريدا في المسألة عند تفسيره الآية الكريمة المذكورة، ومن أهم ما أبرز فيه قوله: «وقال الجمهور من العلماء: لا يجوز إفراد غير الأنبياء بالصلاة، لأن هذا قد صار شعارا للأنبياء إذا ذكروا، فلا يلحق بغيرهم، فلا يقال: قال أبو بكر صلى الله عليه وسلم، أو قال علي صلى الله عليه وسلم، وإن كان المعنى صحيحا، كما لا يقال: قال محمد عز وجل، وإن كان عزيزا جليلا، لأن الدعاء لهم، ولهذا لم يثبت شعارا لآل أبي أوفى ولا لجابر وامرأته، وهذا مسلك حسن»[12]. ولاحظ

الشراح على الإمام النحوي أبي زيد المكودي الفاسي (736-807هـ) حينما قال في آخر مدحته النبوية المسماة بالمقصورة المكودية:

وارحم محمدا وآل بيته وصحبه الغر الكرام المنتمى.

وعلقوا عند شرح هذا البيت بما يفيد ترجيح عدم جواز استعمال الترحم، وأن لفظة "الصلاة" القرآنية الواردة في مساق الأمر بالدعاء له صلى الله عليه وسلم، هي اللفظة الدالة والمناسبة التي تحمل كل معاني الإجلال والتشريف اللائقة بجنابه الشريف[13] ومعلوم أن الصلاة على النبي الكريم عند أهل الإسلام تحوز مكانة تعبدية خاصة على مستوى الذكر اللفظي بمقتضى ما ورد فيها من آثار تحبذ المؤمن في الإكثار من ذكرها، وتستوجب الصلاة عليه عند كل مرة يذكر فيها عليه الصلاة والسلام. وقد استقى المتصوفة من هذا الهدى القرآني والنبوي في الدعاء مشروعية جعل وظيفة "التصلية" من أجلّ وأول "الوظائف" التي يعتني بتخريجها المريد والسالك ضمن أوراده.

ظهور أدب التصليات في التراث الصوفي:

أ- مصطلح التصلية:

قبل الحديث عن كيفية بروز متون التصليات ووظيفتها في الحقل الديني /الصوفي، لابد من وقفة قصيرة عند مصطلح "التصلية" الذي بتداوله المهتمون بفن النبويات والمدونات الصوفية. تنصرف دلالة الصلاة أو التصلية في حقل التداول الصوفي إلى تلك المقاطع من الأدعية التي تتوخى الصلاة على النبي الكريم وتعميق حب الإكثار من هذا اللون من الأدعية، لما له من خصوصية الأمر به في القرآن والسنة تخصيصا وتحديدا، ولما لهم فيه من معتقدات كثيرة كحل العقد وتفريج الكرب والاستسقاء والاستشفاء وغيرها من الأزمات. ويمكن للقارئ الكريم أو الباحث أن يقف على جملة ما جمعه الشيخ

يوسف النبهاني من معتقدات القوم في باب "بيان الفوائد الجمة والمنافع المهمة التي تحصل في الدنيا والآخرة لمن يصلي عليه صلى الله عليه وسلم"[14]. فالصلاة أو التصلية هي كل ذكر، مهما اختلفت صيغه وانغلق معجمه: يتقصد به الذاكر الدعاء لرسول الله بصلاة الله عليه، وهو أرقي منال وأرجى مبتغى يطلب للحبيب عليه الصلاة والسلام، بأن يثني عليه المولى تعالى عند ملائكته؛ فذلك عين الرضى ودليل علو المقام. وقد يكون المتن الواحد من الدعاء يضم عدة تصليات تتخلل كل مدح وثناء لجنابه الشريف كما نجد مثلا في "دليل الخيرات" قال عبد الرحمان التمنارتي السوسي (974-1060هـــ): «أخبرني السيد الصالح الموذن الحسن بن سعيد المنيزلي، قال كنت أقرأ وردي من "دلائل الخيرات" يوما بحانوتي بباب قصبة تارودنت، فكنت أقول: صلى الله على محمد مع كل تصلية، ثم وقف علي رجل حاج أعرفه من أهل الحومة، فزجرني عن ترك "سيدي" مع الصلوات...»[15].

واضح إذن أنهم تعارفوا على مصطلح التصلية رغم أن القواميس العربية لا تعتبره من مادة (صلى) التي تفيد الفريضة المكتوبة أو الصلاة على النبي الكريم؛ بل هي من مادة (صلى) اللحم يصليه صليا: شواه قصد الاستفادة والتنعم، فإذا أراد الإحراق والتنكيل قال: أصليته وصليته أصلية تصلية، وقد وردت في التريل الحكيم هذا المعنى في غير موضع. وابن منظور صرح بعدم جواز استعمال "التصلية" بمعنى "الصلاة" على اعتبار أن الأخيرة -أي الصلاة- "اسم يوضع موضع المصدر، تقول صليت صلاة ولا تقل تصلية، وصليت على النبي صلى الله عليه وسلم"[16].

إلا أن الكلمة ستستعير هذه الحمولة الدلالية، لتصبح الصلاة والتصلية عند المتصوفة سيان وجمعهما أيضا سيان (الصلوات / التصليات)، فهذا مثلا شيخ الصوفية محيي الدين ابن العربي الحاتمي المرسي نزيل دمشق (ت638هـــ) يضع دعاء في الصلاة

على النبي يسميه "صلوات نبوية" قيل إنها من صيغ غرائب الصلوات ؛وهذا الشيخ الخروبي الطرابلسي (ت. 963 هـ) يسمى شرحه للصلاة المشيشية "فهم المقام لفهم ما عبر عنه في تصلية الشيخ مولانا عبد السلام" والشيخ أحمد بن علي بن محمد الهشتوكي السوسي (ت.1046هـ) يضع كتابا يسميه "كتاب في التصلية"، والشيخ عبد السلام الجيزي ابن أبي يعزى الفاسي (ت.1264هـ) يسمي دعاءه "تصليات وابتهالات". وتبعهم في ذلك دارسو التراث الصوفي حيث أصبحت عندهم "التصليات" تنصرف إلى تلك الحصيلة من المتون التي خلفها المتصوفة في هذا الباب.

ب- كيف ظهر فن التصليات؟

لما نزلت الآية التي تأمر بالصلاة على النبي عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام تساءل الصحابة عن كيفية أدائهم لهذا الأمر القرآني، فعلمهم الرسول الكريم "الصلاة الإبراهيمية"[17]. ومثلت نصوص الآيات والأحاديث الكثيرة -بمختلف درجات صحتها- التي تحث على الإكثار من الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام وما في ذلك من أجر وخير عاجل وحسن عاقبة، الأرضية الخصبة التي حركت قرائح أهل القربى والمحبة على تحبير "الصلوات" وفتحت الباب واسعا أمام الاشتغال بحفظها وشرحها والإكثار من ترديدها ضمن أوراد اليوم والليلة، وكانت الصلاة الإبراهيمية النموذج الأمثل والأكمل الذي استوحى منه الشيوخ وأعلام الزهد والتصوف مشروعية وكيفية وضع هذه "الصلوات" بالصيغ التي رأوا فيها تعميقا أكثر لصدق المحبة والوفاء لنبي الرسالة وبيت النبوة، واختصت الصلوات الإبراهيمية بفريضة الصلوات نظرا لاتفاق الأئمة على صحة متنها، في الوقت الذي وضعت فيه التصليات الأخرى للأوراد والأذكار التي تتلى فرادى وجماعات وأبدع القوم في هذا المجال وأنجزوا نصوصا أغنت حقل الأذكار نثرا ونظما. وقد اعتنى الشيخ النبهاني رحمه الله بجمع أشهر "التصليات" التي تلهج بها ألسنة الذاكرين

في كتابه المذكور، يقول في مقدمته، "ويشتمل القسم الثاني على سبعين كيفية للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم هي أكمل الكيفيات وأفضل الصلوات مع بيان فوائدها ومن رواها، وشرح منافعها ومزاياها، والصلاة المتممة للسبعين هي الصلاة الكبرى لسلطان الأولياء سيدنا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه هي وحدها تشتمل على أكثر من سبعين صلاة كل واحدة منها ذات فضل عظيم نقلتها من شرحها للعارف بالله سيدي عبد الغني النابلسي رضي الله عنه" [18].

وكان لأهل الغرب الإسلامي بروز وظهور في هذا اللون من أدب الأذكار، نظرا لشدة تعلقهم وعميق حبهم وشوقهم للرسول عليه الصلاة والسلام، بسبب بعد أفقهم عن الروضة الشريف.

ومن بين المعتنين بهذا الموضوع المرحوم البحاثة محمد بن الهادي المنوني (ت. 1420هـ/1999م) الذي أحصى في مقال فريد وسمه بـ"مؤلفات مغربية في الصلاة والتسليم على خير البرية"[19]، أكثر من ستين تصنيفا لأهل الغرب الإسلامي في التصليات ما بين مخطوط ومطبوع. وهذا العدد يفسر شدة تعلق أهل هذه الديار بالتأليف في الموضوع لاحتياج الناس إليه على اختلاف الأعصار والأقطار، وقد كان للأندلسيين فضل السبق في هذا المضمار وحسن التجويد والصنعة فيه. ولم يقتصروا على المتن المنثور بل أبدعوا في التصليات شعرا ونظما، على اعتبار أن النظم كان يخدم كثيرا حصة الإنشاد والسماع عند أهل الذكر والتصوف، وقد نوه الشيخ يوسف النبهاني، وهو واحد ممن له مراس وتذوق ودراية بهذا اللون من كتابة/ النظم بسبق الأندلسيين وإجادتهم فيه، يقول: «وقد سبق إلى هذا الأسلوب الحسن الإمام عبد الرحيم البرعي وجماعة من أدباء الأندلس ذكر لهم صاحب نفح الطيب في آخره جملة قصائد على هذا النمط البديع رحمهم الله وجزاهم أحسن الجزاء، وقد أكثروا من النظم

على الشطر المقتبس من القرآن وهو (صلوا عليه وسلموا تسليما)[20] وختم كتابه بقصيدة بديعة ليوسف بن موسى الأندلسي»[21]. واشتهرت كل تصلية باسم معين إما باختيار من قائلها أو نسبة لاسمه أو من وضع غيره، كالصلاة المشيشية، والمنجية، وصلاة الفاتح، والتفريجية/ التازية (تسمى النارية عند المغاربة [22]، والصلاة الكبرى لعبد القادر الجيلاني، وصلاة النور الذاتي لأبي الحسن الشاذلي وغيرها كثير... وهي تتفاوت مبنى ومعنى، فمنها المختصرة والمطولة، والعميقة الدلالات والموغلة في الرمزية، ومنها الواضحة المعاني البعيدة عن كل تلميح إشاري أو تعقيد لغوي. ويبقى الغرض التعبدي من خلال الذكر والورد اليومي، القاسم المشترك بين هذه التصليات، وتذكر المصادر أنهم يحملون في موسم الحج نصوصها ليقرؤوها أثناء مجاورتهم للروضة الشريفة أو المواجهة الشريفة حين يقابلون قبره الشريف مسلمين عليه صلوات الله عليه، وهناك تدرك حقيقة وقيمة مثل هذه النصوص.

مكانة أدعية "التصلية" في أدب الأذكار:

من الركائز الأساسية التي يتأسس عليها فكر المريد وسلوكه الالتزام القوي بذكر الله واستحضار عظمته، فلا تصوف ولا تقرب بدون ذكر يستلهم منه السالك أسباب التحلية بعدما يكون قد قضى شوطا في معركة التخلية، يقول سليمان الحوات "السلوك في طريق الصوفية يوصل صحيح العزم إلى مقام الخصوصية، ولا أقر للعبد في الوصول إلى حضرة مولاه من استعمال الأذكار بشروطها في حال سره ونجواه، لأنها دواء القلوب من الأمراض، التي تصرفها عن كمال تريده من جميل الأغراض"[23]. إن التحلي بالذكر وبشروطه يحقق للمؤمن الذاكر تلك الطمأنينة المنشودة التي يتوخاها كل مهموم يتوجس خيفة من عاقبة الأمور، قال عز وجل: "ألا بذكر الله تطمئن القلوب"[24].

وقال: «...والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما»[25].

فبالذكر يرتفع الذاكر من تيه الغفلة والهيام إلى رحابة الاطمئنان والسكن الروحي حيث «يلين القلب والجوارح فتخشع لعظمة الله وسطوته، وتدمع العين فرقا من هيبته، ويحرك الشوق من الذاكر فتهتز الأطراف توقانا إلى القرب من قدس الله وسناه، ويقوى رجاء العبد في حصول مغفرة ربه ورضاه»[26].

من أجل كل هذا اعتمدت الطرق الصوفية اعتمادا كبيرا على الأوراد التي يتسلح بها المريد ويرطب بها لسانه كل وقت وحين. فقد تستغني الطريقة عن دور الشيخ، ولكنها لا تستغني عن ملازمة الذكر عموما وإخراج "الوظيفة" خصوصا والذكر عندهم مراتب، تبتدئ بالمزيد من التطهير ليرتقي إلى مقامات التنوير ثم التعمير[27]. ويختص دعاء التصلية بمقام التنوير الذي يأتي بعدما يكون الذاكر قد استوفى شروط التوبة والتطهر من الذنوب والأوزار. إن المداومة على ذكر الحبيب صلى الله عليه وسلم وترديد معجزاته وشمائله ومكارمه، كما جمعت في متون التصليات، تورث صدق المحبة وتعمق نبل التعلق.

ولأدعية التصليات خصوصية متميزة في تحقيق شرط ذكر الله، يقول الشيخ أبو المحاسن يوسف الفاسي: «ففي الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر لله، وليس كذلك عكسه، فلهذا يحصل الانحراف بالذكر دون الصلاة والسلام. فهو عجيب»[28]، وهذه واحدة من أسرارها العجيبة، إذ ليس كل ذكر لله يتوفر فيه القيام بواجب الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام. لذلك رتبوا للتصليات "وظيفة" تليق بهذه الخصوصية والحظوة ضمن الأوراد والأحزاب، فخصوا بأوقات معينة، لهم فيها اعتقاد معين، وقسموا أحزابها على عدد أيام الأسبوع، وقد بلغ بهم الحد إلى المقارنة

بين الصلوات والتفريق بين درجاتها كما هو الحال مثلا مع التصليات التي نسجت على منوال دلائل الخيرات، فعندهم مثلا أن التصلية الفلانية تساوي أجر قراءة تصليات أبي عبد الله الجزولي (ت870هـ)، أو قراءتها عددا معينا قد يساوي أجر القراءة الواحدة للدلائل، ونقلت عنهم بهذا الشأن اجتهادات وأقوال انتقدها البعض[29]، واتخذوا لأذكار التصليات أوقاتا خاصة بها بناء على نصوص أكثروا تداولها في مصنفاتهم، جاء في مرآة المحاسن: «وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد عصر الجمعة، فقال في "القوت"[30]، وتبعه في "الإحياء": قال صلى الله عليه وسلم: من صلى علي في الجمعة ثمانين مرة؛ غفر الله عز وجل له ذنوب ثمانين سنة... وقال الشيخ أبو عبد الله الرصاع: روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة العصر يوم الجمعة فقال قبل أن يقوم من مجلسه: اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم تسليما ثمانين مرة؛ غفرت ذنوب ثمانين سنة...»[31].

وإلى وقت غير بعيد كان لا يكاد يخلو بيت من بيوت المغاربة أو خزانة من خزاناتهم من نسخ مصونة لتصليات أبي عبد الله الجزولي لما للناس فيها من اعتقاد وروايات متداولة. والحديث عن ثمرات الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضائلها مما فاضت به تآليفهم في هذا الباب[32].

الصلاة المشيشية:

«اللهم صل على من منه انشقت الأسرار، وانفلقت الأنوار، وفيه ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منا سابق ولا لاحق...».

تعتبر الصلاة المشيشية من أقدم وأجل متون التصليات المتداولة في حقل الأذكار، وصاحبها الذي تنسب إليه، وهو الشيخ المولى عبد السلام ابن مشيش شيخ الإمام العارف أبي الحسن علي الشاذلي (ت. 651هـ)[33]. ومن اللافت أن يكون هذا المتن القصير في حجمه، الجليل في مضمونه، هو الأثر المكتوب الوحيد الفريد -إلى جانب وصاياه- الذي سيختزل فكر وتصوف ابن مشيش، هذا الرجل الذي يعد المصدر الأول للطريقة الشاذلية، يقول عبد السلام شقور: «إن نصوص الشاذلية هي على الخصوص تلك الأوراد والأحزاب التي خلفها ابن مشيش والشاذلي، وأشهرها الصلاة المشيشية هي بمنزلة دستور الشاذلية»[34].

لن نتعرض لمسالة صحة نسبة المتن لصاحبه، لما يلف إشكالية ترميم ترجمة وافية ودقيقة لهذا القطب الذي سكتت عن تاريخ حياته كتب القرني السابع والثامن؛ إذا استثنينا الومضات التي أشار إليها الأديب الصوفي التونسي عبد الواحد ابن الطواح في "سبك المقال لفك العقال": ومع ذلك فالتشكيك لم يكن له حظ في إرباك هذه النسبة والإجماع منعقد على روايتها منسوبة لقائلها، فاشتهرت عندهم بالصلاة المشيشية وصارت من أساس الأذكار والأوراد التي يواظب عليها المريدون، وتهافت أعلام الصوفية على شرحها منذ وقت غير قريب، ونصها لم يلحقه تغيير أو تصحيف -كما يحصل عادة مع مثل هذه المتون الكثيرة التداول- اللهم بعض الكلمات القليلة والتي لا تؤثر على جوهر المعنى، مثل (محفوفا بنصرتك/محفوظا...) و(جامع عوالمي/جوامع...)، و(نداء عبدك زكرياء/نداء زكرياء). وإذا كان المولى عبد السلام بن مشيش قد اشتهر بتنسكه وتزهده وسلوكه التصوف السلوكي؛ فإن هذه الصلاة المنسوبة إليه تبرز وجه الفكر العميق الذي تأسس عليه تصوفه العملي، يقول عبد السلام شقور: «والصلاة المشيشية، تؤكد أن كاتبها كان قد جمع بين علم الظاهر وعلم الباطن، إذ تكشف عن علم غزير

وباع في التصوف كبير»[35]. وتؤكد هذه الصلاة أيضا أن صاحبها يصدر من نفس المشكاة والروح التي صدر عنها معاصره ابن عربي الحاتمي في تصليته «اللهم صل على ذات المطلسم والغيب المضمضم...»، على الرغم من المفارقة الواضحة بين التصوف الأخلاقي السلوكي ممثلا في ابن مشيش والتصوف الفلسفي العرفاني ممثلا في ابن عربي. إن التصليتين ترمزان، بمتنهما ورمزيته، إلى التفكير الباطني الخصوصي الذي يتجاوز محدودية النظر الظاهري العمومي، لذلك قسم أعلام التصوف ومنهم الشيخ أحمد ابن عجيبة مادحيه صلى الله عليه وسلم إلى قسمين: «قسم مدحوا شخصه الظاهر... وقسم مدحوا سره الباطني ونوره الأصلي، فذكروا نوره المتقدم، وما تفرغ عنه من التجليات الحسية، كالقطب ابن مشيش وأضاربه، ومنهم العارف الرباني والقطب الصمداني، بحر زمانه، وفريد دهره وأوانه، الشيخ محيي الدين ابن عربي...»[36].

إن نص التصلية الذي وضعه ابن مشيش قبل أن يكون متنا للنظر والشرح والتأويل، هو نص كتب أصلا للذكر والورد الذي يعمق صدق المحبة للنبي صلى الله عليه وسلم، فالمحب الهائم في بحر العشق المحمدي هو الذي لايفتر عن ذكر محبوبه، المؤمل في الفوز بشفاعته وصحبته في الأخرى. "المرء مع من أحب" الحديث. لذلك قال أرباب التصوف: من تعذر عليه اتخاذ شيخ فليكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، فإنها تبلغ المقصود، ومن معين هذه المعاني السامية اتخذت الطريقة الشاذلية من الصلاة المشيشية وردا يوميا ضمن الوظائف التي يجتمع عليها المريدون في الزوايا في أوقات معينة من اليوم للذكر الجماعي، يذكر أبو حامد في مرآته أن أبا المحاسن رتبها لأصحابه ضمن مواد الذكر وأدعية ما بعد صلاة المغرب، قال: «وأما وظائف ما بعد المغرب، فحزب الفلاح [37] ثم: حسبنا الله ونعم الوكيل سبعين مرة، ثم صلاة الشيخ عبد السلام بن مشيش رضي الله عنه»[38]. وقد كتب لهذه الصلاة من الحفظ والصون ما

جعلها إلى اليوم تتلى في حلقات القوم والسماع الصوفي، ولم تفت الفرصة أيضا لرموز الصوفية أن يعملوا نظرهم وفكرهم في الحقل اللغوي والرمز الصوفي الإشراقي لهذا المتن، انسجاما طبيعيا مع هذا القبول والاهتمام الحافل اللذين تلقى به ذكرا وورد، وفي هذا السياق من المفيد أن نذيل هذه الدراسة بجملة من الأعمال التي توجت تصلية ابن مشيش تحلية وإشراقا وتنويرا.

شروحها:

لم يثبت أن ابن مشيش شرح هذه التصلية، ذلك أنه لقلة اهتمامه بالتدوين والتأليف لم يكن وضع هذه التصلية في حد ذاته، وبهذه الصيغة، إلا نشازا واستثناءا، على اعتبار أن الشيخ كان منصرفا كل الانصراف إلى التعبد والاغتراف من بحر الوحدة والتوحد، وإذ كان لابد فإنه كان يكتفي بتقديم وصاياه ومواعظه ورقائقه لمن يطلبها، كما يشهد له بذلك تلميذه ومريد البار علي الشاذلي رحمه الله، ولعل أول شرح لها يعود إلى القرن التاسع مع ابن زغدان التونسي، وهكذا يكون القطر التونسي قد تميز بخصوصية السبق مرتين، مرة مع ابن الطواح في القرن الثامن الذي نملك أول ذكر لابن مشيش عنده في "سبك المقال" الذي صنفه سنة 718هـ كما رأينا، ومرة ثانية مع شارح التصلية التونسي المذكور وفي مايلي: مسرد تفصيلي[39] لهذه الشروح:

- شرح الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن داود التونسي المعروف بابن زغدان المتوفى سنة 881هـ.
- شرح أبي عبد الله محمد بن علي الخروبي الطرابلسي الليبي (ت. 963هـ) وعنوانه: مفتاح المقام لفهم ما عبر عنه في تصلية الشيخ مولانا عبد السلام.
- شرح الشيخ أبي الحسن بن يوسف بن مهدي الزياتي الفاسي (ت. 1023هـ).

- شرح الشيخ عبد العزيز الدباغ (ت. 1131 هـ).
- تعليق على الصلاة المشيشية للشيخ عبد الرحمن الفاسي (ت.1036هـ).
- شرح الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمان ابن زكري (ت. 1144هـ).
وعنوانه: الإلمام والإعلام بنفثة من بحور علم ما تضمنته صلاة القطب مولانا عبدالسلام.
- شرح الشيخ أحمد بن عبد الوهاب الوزير (ت. 1146هـ).
- شروح أربعة للشيخ مصطفى بن كمال الدين الصديقي البكري (ت. 1162هـ) وقد اختار لها العناوين المزركشة التالية: الروضات العرشية في الكلام على الصلوات المشيشية / كروم عريش التهامي في الكلام على صلوات ابن مشيش الداني / فيض القدوس السلام على صلوات سيدي عبد السلام / اللمحات الرافعات التدهيش عن معاني صلوات ابن مشيش.
- شرح الشيخ أبي عبد الله بن عبد السلام بن حمدون بناني (ت. 1163 هـ).
- شرح الشيخ حسن بن علي بن أحمد المدابغي المنطاوي الأزهري (ت. 1170هـ) وهو اختصار لشرح ابن زكري.
- شرح الشيخ عبد الرحمان بن ملا حسن الكردي القادري المعروف بأبي عصبة (ت.1195هـ).
- شرح أبي الخير زين الدين عبد الرحمان بن عبد الله البغدادي الشافعي (ت. 1200).
- شرح الشيخ أحمد ابن عجيبة (ت.1224هـ).
- شرح الشيخ الطيب بن عبد المجيد بن كيران (ت.1227هـ) حققه بسام محمد بارود سنة 1999هـ.
- شرح الشيخ محمد الحراق (ت.1261هـ)[40].

- شرح الشيخ محمد بدر الدين الحسيني الشاذلي الحمومي (ت.1266)، وعنوانه الكواكب المستنيرة في حل ألفاظ الصلاة المشيشية الشهيرة.
- شرح الشيخ أبي بكر بن محمد بناني الرباطي (ت.1284هـ) عنوانه: الفتوحات الغيبية في حل ألفاظ الصلاة المشيشية.
- شرح أبي زيد عبد الرحمان بن محمد العياشي.
- شرح الشيخ محمد بن أحمد بن عيسى الخمسي الزروالي المعروف بابن حيون.
- شرح الشيخ التهامي الوزاني التطواني (ت.1392هـ).
- شرح الشيخ محمد المرير التطواني (ت.1398هـ) وعنوانه: العقود الإبرزية على طرر الصلاة المشيشية.
- شرح الشيخ محمد بن أحمد العروسي المرون (ت. 1416 هـ).

هذه خمسة وعشرون شرحا ما بين مخطوط ومطبوع ومرقون، تتنوع بين المشرق والمغرب، وتتنوع أيضا هذه المتون طولا واختصار وعمقا وتحليلا، ويمكن أن يفضي المزيد من البحث إلى الوقوف على نصوص أخرى اعتنت بهذا المتن مشرقا ومغربا كما وجدنا مع الآثار السابقة الذكر. وهناك لون آخر من الكتابة يفسر إعجاب المتصوفة بهذه التصلية، ذلك أنهم ينطلقون من كلماتها ليمزجوا بها دعاءا أوسع وأكبر يسمونه "مزجا أو تضمينا" والناظر إلى مثل هذه النصوص يجدها مليئة بالمعجم الصوفي الذي يفرغ فيه. صاحبه أخص معتقداته في التوحيد والحقيقة المحمدية وأسرار مواجده وإشراقاته. ومن الجدير الإشارة إلى أنها نصوص تحتاج بدورها إلى شرح وتبسيط لما يكتنفها من غموض ورمزية وصنعة وتكلف واضحين ؛ومن نماذج هذه الكتابة نذكر ما يلي:

- مزج الصلاة المشيشية للشيخ العارف أبي المواهب الشاذلي (882 هـ).

- مزج الصلاة المشيشية للشيخ محمد المعطي بن صالح (ت1180 هـ). وله مزج ثان أطول بقليل من الأول.

- مزج المشيشية للشيخ عبد الحميد أفندي الشيمي ؛وعنوانه: مفاتيح الخزائن العرشية في مزج الصلوات المشيشية.

- مزج المشيشية للشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني (ت 1327 هـ).

هكذا تكون تصلية ابن مشيش قد أثمرت هذه الحصيلة من الآثار الصوفية، التي كانت في الغالب تأتي استجابة لأمر الشيخ الذي لا يملك الشارح أمامه إلا الامتثال والانكباب على التأليف؛وارتقت -هذه الشروح- بمتن التصلية من بركات الذكر ونفحاته إلى اشتغال الفكر المتعمق في كنه الحقائق وسر الأسرار. وتبقى الكتابة على هذا المستوى رهينة بالمنحى الإشاري والحقل الصوفي العرفاني، الذي لا يستطيع -في فلكه- الشارح الإفلات من أسر التبجيل والتوقير اللائقين بمقام "الشيخ" إن مقال "الشيخ"/التصلية يستمد حظوة ومرتبة الخصوصية والمهابة من خصوصية مقام شخصه المتفاني في نبذ الموجود من أجل اقتباس نور وسر الوجود ؛ويستمدها أيضا من كل ما رافق في اعتقادهم ميلاد هذه التصلية من قدسية المصدر، فالشيخ محمد المرون يعتقد أن المولى عبد السلام «لما وصل إلى الروضة المحمدية بالشوق والاشتياق طلب من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم القطبانية والتجريد والتفريد، فقال له عليه السلام: قل يا ابن مشيش: اللهم صل على من منه انشقت الأسرار... وأخذ يلقنها له حرفا حرفا...»[41]. وهي في اعتقاد الشيخ أحمد بن عبد الوهاب الوزير تصلية تشتمل على معان رائقة، بألفاظ فائقة، ولكلامه قوة، وعليه مهابة وعليه سطوة، وكيف لا وقد رضع لبان النبوة، وحاز القرب والبنوة، يبهر سامعها من عالم ومتعلم، وكل كلام على قدر المتكلم»[42].

والمتأمل في بطون هذه الشروح يجدها مدونات صوفية صرفة تهيمن عليها طبيعة الكتابة الصوفية المعتمدة أساسا عل المرويات والمحكيات والمنقولات والرؤى المنامية والأشعار الصوفية وحقائق الكشف والغيب. ولا يسع الباحث أو الدارس -في أي مستوى من مستويات البحث العلمي- إلا أن يدع "القوم" وما يسطرون، على اعتبار أن جهاز التلقي الذي يستقبل الخطاب الصوفي يجب أن يصاغ ويبنى بأدوات ومواد من طينة الفتح والكشف، حتى لا يختل نسق الفهم والتواصل وتتعقد الأفهام وتنبهم التأويل:

قلوب العارفين لها عيـــــون ترى ما لا يرى للنــــــاظرين

وألســــنة بأسرار تناجـــــي تغيب عن الكرام الكـــــاتبين

وأجنحة تطــــــير بغير ريش إلى ملكوت رب العالميـــــن

□ □ □

هوامش

1- مداخلة شارك بها في ندوة شفشاون عن التراث الشاذلي.

2- التواصل العلمي بين بلدان المغرب العربي من خلال التراث الصوفي للشيخين أبي العباس زروق وأبي عبد الله الخروبي الطرابلسي، مقال منشور ضمن أعمال التواصل الثقافي بين أقطار المغرب العربي، كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، ط1/1998.

3- أنس الفقير وعز الحقير: 36، نح محمد الفاسي وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965.

4- ابن منظور في اللسان مادة (صلا).

5- نفسه.

6- الأحزاب: 56.

7- الشفا للقاضي عياض: 2-51، دار الفكر، بيروت، 2000.

8- مختصر تفسير ابن كثير للصابوني: 3-112، طبعة دار القرآن الكريم، بيروت، ط 1981/7.

9- الباب الرابع من الجزء الثاني.

10- والمطلع على التأليف يدرك صدق مؤلفه في طالعته "وهو كتاب فرد في معناه لم يسبق إلى مثله في كثرة فوائده وغزارتها.. ومحرر الكتاب فوق وصفة" جلاء الأفهام: 3، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ط حديثة بدون تاريخ) وكان تلميذ القاضي عياض

الإمام ابن بشكوال القرطبي (ت578 هـ) قد وضع مجموعا مفيدا في الموضوع سماه"القربة إلى رب العالمين في الصلاة على سيد المرسلين "حققته حفيظة الشرقاوي في إطار الدبلوم بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 1999.

11- نقل هذا القول ابن منظور في اللسان مادة (صلا).

12- مختصر تفسير ابن كثير: 3-113 وينظر أيضا جلاء الافهام: 289.

13- شرح هذه المقصورة أكثر من عشرة شراح كلهم مغاربة، آخرهم العالم الأديب المرحوم عبد الله كنون.

14- أفضل الصلوات على سيد السادات: 35، دار الرشاد الحديثة، البيضاء، ط1/1997.

15- الفوائد الجمة في إسناد علو الأمة: 96، مطبعة السنتيسي، البيضاء، ط1/1999.

16- اللسان (صلا).

17- عن كعب بن عجرة "قلنا: يا رسول الله قد عرفنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟فقال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم..." وعلق ابن القيم على الحديث قائلا: وأما حيث كعب بن عجرة فقد رواه أهل الصحيح وأصحاب السنن والمسانيد من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عنه. وهو حديث لا مغمر فيه بحمد الله "جلاء الأفهام:7.

18- أفضل الصلوات: 7.

19- نشر بمجلة دعوة الحق: س 18- ع 4-ماي 1977.

20- الأحزاب: 56.

21- أفضل الصلوات: 125. نظم النبهاني سبع قصائد مطولة بديعة في بابها جعلها ختام مسك كتابه "أفضل الصلوات".

22- وصيغتها "اللهم صل صلاة كاملة وسلم سلاما تاما على سيدنا محمد تنحل به العقد، وتنفرج به الكرب، وتقضى به الحوائج، وتنال به الرغائب وحسن الخواتم، ويستسقى الغمام بوجه الكريم، وعلى آله وصحبه في كل لمحة ونفس بعدد كل معلوم لك"يقرأونها عند الشدائد بعدد 4444 تقسم على الحاضرين. وروى سليمان الحوات - ت 1231هـ) عن بعض القوم أن قائلها بهذا العدد يرى "المصطفى صلى الله عليه وسلم في النوم بلا شك، فإن بدأ بليلة الجمعة ودام على ذلك سبع ليال رآه يقظة "الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة" 2-622، تح عبد العزيز بن عبد القادر تيلاني، ط1/1994، مطبعة النجاح، البيضاء.

23- الروضة المقصودة. 1-378.

24- الرعد: 28.

25- الأحزاب: 35.

26- من مقدمة المرحوم عبد الله بن الصديق في "الدار النقية في أذكار وآداب الطريقة الصديقية": 3 لوالده العارف المربي محمد بن الصديق (ت. 1354هـ)، ط 2، دار مرجان للطباعة، وينظر ما كتبه الإمام محمد العربي الفاسي (ت1052هـ) في مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن: 157، تح محمد حمزة الكتاني، ط 2003/1، مطبعة النجاح، البيضاء.

27- التطهير إشارة إلى الاستغفار، والتنوير إشارة إلى الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، والتعمير إشارة إلى التهليل والتنزيه وذكر اسم الجلالة الفرد (الله). ينظر مقال حسن جلاب بعنوان "من أدب الأذكار" منشور ضمن كتابه "بحوث في التصوف المغربي"(175-198)ط 1، 1995، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش. وينظر أيضا ما كتبه عبد المجيد الصغير عن الذكر الصوفي في كتابه "التصوف كوعي وممارسة": 105-ط 1999/1، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء.

28- مرآة المحاسن: 157.

29- من أقاويلهم في هذا الشأن ما حكاه محمد المهدي الفاسي (1109 هـ) في ممتع الأسماع: 24 ويحكى أن بعض الناس كان عنده دلائل الخيرات أسفل، وتنبيه الأنام فوقه فإذا خرج ورجع إلى مسكنه وجد دلائل الخيرات فوق تنبيه الأنام...".

30- قوت القلوب في معالجة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد لأبي طالب المكي الواعظ المتوفى ببغداد سنة 386 هـ وقد اعتمد عليه الإمام الغزالي في إحيائه وغيره من المتصوفة. ويروى عن الشاذلي أنه كان يقول: "عليكم بالقوت لأنه قوت"؛ ويقول إن كتاب الإحياء يورث العلم، وكتاب القوت يورث النور".

31- نفسه: 135.

32- من الفرائد التي حصت بها مسألة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أن ثواب قراءتها حبس ووقف على قائلها إذ لا يأخذ أرباب المظالم من ثوابها شيء يوم الحساب ينظر ما جمعه التمنارتي في الفوائد الجمة: 395.

33- من أقدم من ترجم له ابن الطواح التونسي (كان حيا سنة 718هـ) في سبك المقال لفك العقال: 48 (مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم. 105 حققه محمد مسعود جبران من كلية اللغات، جامعة الفاتح ، ليبيا.

34- التواصل العلمي: 159(ينظر الهامش رقم 2).

35- جبل العلم بين الشعر والتاريخ: 66، مجلة كلية الآداب بتطوان ع 5، س5/1991.

36- شرح الصلاة، لابن العربي الحاتمي لمؤلفه أحمد بن عجيبة: 3، ط1، 1982، مع الدار.

37- قال أبو حامد الفاسي: "فأما حزب الفلاح؛ فإنه من جمع شيخ الطريقة أبي عبد الله محمد... الجزولي والتزمه أتباعه، وشاع عند غيرهم كثيرا، وربما فيه زيادة أو تبديل "مرآة المحاسن"129. وينظر نص حزب الفلاح في المرآة: 121.

38- نفسه: 128.

39- من بين المعنيين بتتبع وإحصاء هذه الشروح عبد الصمد العشاب من خلال كتابه: القطب الرباني عبد السلام بن مشيش، مطبوعات الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1996.

40- ذكر عبد الصمد العشاب أن الشيخ محمد العياشي سكيرج (ت 1387هـ) وضع تكميلا على الشرح لا يزال مخطوطا عند الورثة، ينظر "القطب الرباني" 51.

41- شرح المشيشية: 74، مخطوط مصور.

42- من مقدمة شرح المشيشية لأحمد بن عبد الوهاب الوزير، مخطوط مصور.

□ □ □

الشعر والتصوف عند شعراء المغرب
الطاهر بن محمد الإفراني مثالا (1284-1374هـ)

عبد الحي بن محمد السعيدي*

تقديم:

بين الشعر الجيد والتصوف علاقة وطيدة، ولهما سمة مميزة هي "قدرة النفاذ إلى تلك الطبقة الأعمق"[1] وتجاوز الظواهر المعتادة؛ وقد نبغ من بين المتصوفة أدباء قدموا إنتاجا متميزا وحافلا نابعا من تجربة صوفية غنية.

ورغم أن التصوف من العلوم الحادثة في الملة كما يعبر ابن خلدون فإنه اكتسب شرعيته وأرسى مكانته بين العلوم العربية الإسلامية، وأخذ به العديد من العلماء والأدباء والشعراء. وأبدعوا قصائد ومنظومات زاخرة بالمعاني، متنوعة القوافي، طافحة بالسمو الروحي والوجد الصوفي.

وفي المغرب كغيره من المجتمعات الإسلامية احتفى الشعراء بهذا اللون من الإبداع، في بواديه وحواضره، وتعاقب شعراء عديدون كلفوا بالشعر ذي المنحى الصوفي، وانضووا تحت لواء زوايا في شمال المغرب وجنوبه وفي شرقه وغربه كلها "أسست على التصوف ولكن همم رجالاتها في بث المعارف والبحث في فنونها

* باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مراكش.

وتأسيس مدارسها، فبذلك امتلأت حياة أصحابها حتى كان التصوف إنما هو تبع يؤخذ منه القدر الذي يحتاج إليه لتهذيب النفوس وصقل المرايا وإرشاد الناس"[2].

ومن هؤلاء الشعراء أحد الوجوه البارزة في الطريقة الأحمدية ألا وهو الشاعر العلامة الطاهر بن محمد الإفراني من أهل القرن الهجري الرابع عشر، قضى حياته العلمية في إبداع الشعر الرصين، حمله عصارة أفكاره وتصوراته في علاقته بربه وبنبيه(ص) وبوطنه وبأصدقائه وبمجتمعه عامة. فانعكس التصوف على رؤيته للحياة كلها فكان متبتلا ضارعا إلى الله، محبا لنبيه(ص)، بارا بوطنه مستميتا في الدفاع عنه ضد المستعمر، محتفيا بأصدقائه مكرما لهم، دائبا في خدمة مجتمعه ساعيا في تقويمه وإصلاحه.

ويتبين من التجربة الشعرية للإفراني أن التصوف لديه امتزج بالشعر والشعر اتحد بالتصوف حتى إنهما وجهان لعملة واحدة. وليس هذا بغريب على شاعر فحل متمرس، اعتنق الطريقة الأحمدية فأخلص لها ودافع عنها، وسخر شعره لخدمتها، والتنويه بها.

1- الطاهر الإفراني بأقلام معاصريه:

لم يكن صيت الإفراني منحصرا في سوس بل تجاوزه ليدوي في أصقاع المغرب، وليعلن عن شاعر مفوه عربي اللغة والسبك والصور كأنه من أبناء الصحراء حيث الشيح والقيصوم رغم أنه جزولي شلحي، اكتسب العربية اكتسابا حتى بلغ فيها مبلغ العرب الأصلاء الأقحاح، فكان ممن "ظهروا بمظهر عظيم في التضلع في فنون العربية فبلغوا شأوا عظيما في استحضار اللغة وأمثالها، ومفردات ابياتها والاطلاع على تاريخ المعاني المتداولة بين ألسنة الشعراء الذين تيسرت لهم. قصائدهم بله التاريخ الإسلامي الذي كان لهم منه باع طويل"[3] وجمع إلى ذلك تصوفا معتدلا متعايشا مع الطرق الأخرى.

وبلغ في الأخذ والتحصيل ما جعل العلامة المختار السوسي يصرح بقوله: "يجب أن يعرف التاريخ جد معرفة أنه لم يتخرج من تلك المدرسة[أي الإلغية] في ذلك الطور ما يماثل شيخنا الإفراني، في كل ناحية من نواحي حياته العلمية والأدبية وعلو الشأن"[4] وذهب علي بن الحبيب إلى أنه "من أكابر العلماء والأدباء بتآليفه ومحرراته وقصائده الشعرية ملأت الآفاق وجاوزت الطباق، فسل فاسا والشام والمدينة ومن جاور البيت الحرام وتونس وشنكيط ورجال "الوسيط" تخبرك عن مجلها المحكك وجذيلها المرجب وناهيك بتنوير كلامه..."[5] وحكم عبد الرحمان بن زيدان بأنه أبرع أهل جيله المغربي فيما حصله تحصيلا تاما[6].

وقد خاطبه حين زيارته لفاس رفقة صديقه العربي الساموكني الأديب علال بن شقرون بقصيدة لامية[7]، منها:

حيا الإله محيا الطاهر العـــالي	والفاضـــل الســـيد العربي بهطال
فلا خلا الربع من معناكم أبدا	ولاوني ذكركم والذكر أحلى لي
تحيـــة مـــن عبيد دام يرقبكم	نجل ابن شقرون من يسمى بعلال

ووصفه العلامة البلغيثي بـــ"الأديب الذي دوخ أرباب الأدب بفصاحته، وحير لسان أهل لسان العرب ببلاغته، مصدر اللطافة الذي اشتقت منه أفعال الرقائق، وأساس البلاغة الذي وضحت بطبعه الفائق، حقيقة الحقائق، من امتطى بالقريحة السيالة جواد النظم والنثر، فكان له في ذلك اليد الطولى ورفيع القدر، ذا الأخلاق الطيبة التي هي ألطف من النسيم، وأحسن من وجه الحسن الوسيم... "[8] وله صداقة متينة بالأديب سكيرج الذي تبادل معه قصائد خاطبه في إحداها بقوله[9]:

نعم بشـــذاك الربـــع منا مؤرج	وقد طاب نفسا حين جئت "سكيرج"
فأمســـى قرير العـــين مما بدا له	من الصـــدر من حب به أنت تلهج

تزايدت الأشـــواق منذ تسعرت	بصـــدر وقدكادت بها النفس تحرج
فيا طاهـــر النفـــس الرفيع مقامه	بقلـــبي وقـــلبي نوره منك مسرج
ويا ظاهر الفضل المـــزين بالتقى	وفضل ســـواه في معالـــيه مدرج

وركز محمد بن العباس القباج على شاعريته الباهرة، واعتبره شاعرا «بفطرته السيالة انسجاما وبلاغة، وبفكرته الوقادة توقد نار اليفاع في الليلة الحالكة الجلباب المتجهمة الجبين... تضلع من المفردات اللغوية، وارتوى بماء البيان المعين، فترشح فكره في حين ابتدائه لصوغ الشعر بقصائد قرطست عين الأدب وأقصدت أغراض الفصاحة، وأصابت من البلاغة ما لايقصر عن بعض الشعراء المتقدمين بل يزحمهم في مزاحم معانيهم البليغة وفرائدهم المعجبة»[10].

وقد زار الإفراني مدينة فاس «حيث مكث ثلاثة أشهر منها رمضان 1314هـ وقد ذكر كرم الفاسيين واعتناءهم به وبرفيقه حتى إنهم ليتخاطفونه إلى الضيافات خصوصا في عشايا رمضان»[11].

وفي مراكش نجد شاعر الحمراء يحتفي به ويغدق عليه من الثناء ما يدلل على علو كعبه في مضمار الشعر العربي الرصين، يقول في أبيات من قصيدة له[12]:

وتضوعت مـــراكش مسكا بكم	لو ضاع مـــن مسك شذاك شذاكا
ترتد عـــين الـــناظريـــن كليـــلة	يا شمـــس إن نـــظر لنـــور سناكا
قد كنت أكبر شخصه بالعلم والآ	داب مســـتمتـــعا لحـــاك حاكى
وأوابـــد في الشعر لم تلـــحق وما	خشيـــت بتـــيهاء الخيال شراكـــا
من كل معـــنى مـــودع في لفظه	كعقود در أودعـــت أســـلاكـــا
حتى ظفرت برؤيـــة مـــن وجهه	فرأيت شخصـــه فـــوق ذاك ذاكا

نور الهدى إن حـــل باطن مهتـــد   لا تـــستطيـــع لكنـــهه إدراكـــا
يا مـــن رآه ومـــا رآه وإن غدت   ممـــلوءة من شخصـــــه عيناكـــا

2- تصوفه وأخلاقه:

اعتنق الإفراني الطريقة الأحمدية و«كانَ -رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنْهُ وأَرْضاهُ- عَلى الطَّرِيقَةِ الأَحْمَدِيَّةِ التِّجانيَّة، وَالوَرَعِ التَّامِّ وَمَتانَةِ الدِّيانَة، وَالنُّصْحِ وَالإِرْشادِ وَالتَّعْلِيم، وَتَشْيِيدِ مِعالِمِ السُّنَّةِ، وَمَحْوِ آثارِ البِدْعَةِ وَالضَّلالَة»[13]. وقد أخلص لها وانعكس ذلك على حياته وسائر معاملاته فكان متميزا بـــأخلاق عالية نوه بها العلامة المختار السوسي بقوله: "إن صح في واحد ما يقال من أن لون الماء لون إنائه، فقد يصح في المترجم، فإنه إذا توسط الفقهاء أو الأدباء أو الصوفية، يكون فقيها أو أديبا أو صوفيا، ثم إذا كان مع العامة السذج الذين يداخلهم، أو مع العامة المشحوذين... أو مع الرؤساء... فإنه يعطي لحضراهم ما يستحقونه من المكانة، في الوقت الذي يستهويهم بتواضعه لهم مع جهلهم ومع كل ما يعرفهم الناس به، فيكبرون مقامه ولايرون عالما فوقه وأما إذا كان مع تلاميذه فإنه يكون كالدوحة التي تمد ظلها الوريف"[14]. ومع كونه أحمدي الطريقة إلا أنه "غير متغال في اعتقاده سليم الطوية، لطيف المجالسة، حلو المؤانسة"[15] وقد أشار العلامة المختار السوسي إلى خلق رفيع من أخلاقه بقوله: "ومن أخلاق الأستاذ أنه يخفض جناحه لتلاميذه، فيقبل انتقاداهم ويعترف لهم بالخطإ، وقد قلت له مرة إن في بعض القصائد التي قالها شيئا في بحر البسيط، فربما يقع منها في العروض زيادة ساكن... فقال لي: قد يقع لنا أزيد من هذا، وقد أذنت لك أن تصلح دائما مثل ذلك، لأن السهو والغلط مما يجب التنبيه عليهما"[16] وقد أفاض الفقيه أحمد أبناو في ذكر مناقب الإفراني، فهو «يُوسُفِيُّ العَفْو، يَعْقُوبِيُّ الصَّبْر، مُحَمَّدِيُّ الأَخْلاق، يُواجِهُ النّاسَ بِوَجْهٍ طَلْق، وَيُخالِقُهُمْ بِأَحْسَنِ خُلْق، سَهْلُ الحِجاب، لَيِّنُ الخِطاب،

يَتَمَكَّنُ مِنَ القَوِيِّ وَالضَّعِيف، وَيَسْعَى فِي حاجَةِ المَشْرُوفِ وَالشَّرِيف، يَشْفِي القُلُوبَ مِنْ داءِ الذُّنُوب، مَنْزِلُهُ رَحْب، وَكَفُّهُ خِصْب، يُغِيثُ المَلْهُوف، وَيَسْتَأْنِسُ لِلضُّيُوف، تُسَرُّ بِهِ النُّفُوس، وَيُذادُ بِمَرْآهُ البُوس»[17].

وهو مقدم الطريقة التيجانية بالجنوب المغربي[18] وعالمها وشاعرها المفوه، يقصده المريدون للاستنصاح وطلب الانخراط في صفوف الطريقة، وكان يقوم بـ:

الإذن في الأذكار:

من ذلك مخاطبة محمد ابن المؤذن الشيخ الإفراني طالبا منه "أن ينصحه وأن يأذن له في أذكار"[19] فوجه إليه الشيخ قصيدة، منها:

وبعـد فأولى ما تنافس ذو النهى	به كسب خـل ذي خصال حميدة
بتكـثير إخـوان الصفاء سعادة	وحـب أخ في الله خـير غـنيمة
وأنـت بـحمد الله من معشرهم	نجـوم بها يهدى لكل فضيلة
لذلك جـددنا مثل مـا قد طلبته	لك الإذن في أذكار خـير طريقـة
فدم حافظـا للعهد وارع مـودة	مضـت وتعـهدنا بـصالح دعوة

ويتبين من هذه النصيحة تأكيد الإفراني على الصداقة والمحبة الخالصة لوجه الله وكسب الأخلاق الحميدة التي هي من شيم المتصوفة، ويخص هنا بالذكر الطريقة التيجانية التي يعتبرها خير طريقة.

إجازة المريدين[20]:

منها إجازته لأبي الحسن علي بن عبد الله صالح بزاوية "تحت الحصن"، ذكر في افتتاحها صلاة الفاتح، بقوله: «والصلاة والسلام على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق

والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم»[21]. وكتب له إجازة مختصرة جاء فيها: «أجزناه وأذنا له إذنا عاما في إفشاء طريقة شيخنا ومولانا القطب المكتوم والعلم المصلوم سيدي أحمد بن محمد التجاني بشروطها كما أذن لنا أشياخنا بالسند المتصل بالنبي صلى الله عليه وسلم»[22].

وأجاز أيضا من بين من أجازهم سعيد ابن الطيب بن خالد الجماري، وأشار في إجازته له إلى الكتب المعتمدة في الأذكار بقوله: «وأذنا له أصلحه الله في قراءة الورد اللازم وغيره، وأذكار الطريقة، وأجزائها وأسمائها المذكورة في "**الجواهر**" و"**الجامع**" وغيرهما من كتب الطريقة»[23].

3- مضامين صوفية في شعره:

مدح الشيخ التجاني:

وظف الإفراني ملكته الشعرية في رسم صورة متميزة للشيخ وضمّن ذلك قصائد عديدة طويلة النفس، قال عنها المختار السوسي: «وللمترجم في الشيخ قصائد كثيرة فلولا الاختصار لأتينا بها كلها»[24] منها قوله[25] مخاطبا الشيخ:

أيها الشـــيخ خصك الله فضلا	بـــين ذا الخـــلق بالمزايا العظام
إنما أنـــت رحمة جـــددت للد	ين ركنا أشـــفى على الانهدام
أكرم الله آخر الـــناس عـــصرا	بك يـــا خـــير سيـــد وإمـــام
وشـــفى من زلال وردك فيهم	رحمـــــــة كل غـــلة وأوام
عجـــزوا عن كثـــير بر فأضحى	قلهم بإكـــســـير حبـــك نـــام

إلى أن قال متذللا مفعما بالشوق والرجاء:

أيها الشيخ فضلك الشمس لايجـ — حده غير حاسد متعام

وفدى كفك المؤمل بحر — ورد الكل ماءه وهو طام

إنني ضيف جودك الجم كم قد — جبت من لجة وكم من قتام

حملتني من الرجاء مطي — يعملات تسري بغير زمام

أرتجي الربح في تجارة حبي — لك فالحب متجر المستهام

ومن الضيم استجير فقد قيـ — ل نزيل الكرام غير مضام

وعلى العبد أن يبوح بشكوا — ه لسيده بغير احتسام

وفؤادي فيه من الجهل داء — وجنابك فيه برء سقامي

وبقلبي من التشوق نار — شبها البعد لم تزل في احتدام

فأتيت إلى جنابك ما قدّ — مت بين يدك غير الغرام

ومن قصيدة[26] أخرى قالها حين عزم على الرحيل مودعا مشهد الشيخ نجتزئ هذه الأبيات:

أمولاي هذا الضيف حان ارتحاله — فياليته يدري بما آل حاله

أأدرك من برد الرضا منك سؤله — فيفرح أم قد عز عنه مناله

وحاشاك يا غوث البرية أن يرى — نزيلك محروما وأنت ثماله

فللضيف في شرع المكارم ذمة — يحق بها أن لايخيب سؤاله

وذو الجود لايرضى يئوب نزيله — وما ملئت من كل خير رحاله

وأنت الذي قد فاض من بحر جوده — على كل أجزاء الوجود نواله

فلا سر إلا منكم سريانه — ولا فضل إلا من نداك انفصاله

وإنك ظل الله من لاذ خيفة الـ — هجير به فاءت عليه ظلاله

ويرى في الشيخ التجاني واسطة عقد أولياء الله، وذلك حيث يقول في أبيات من قصيدة دالية من ستة عشر ومائة بيت:

ذاك الإمام القطب مولانا أبو العبـــ	ـــاس مجـــدي المنتمى والمهتدى
ذاك التجاني تاج هـــامات العـــلا	مـــولى المـــوالي أحمد بن محمد
ذاك ابن سالم الذي قد سلمـــت	لكـــماله أهـــل العلا والسؤدد
قدماه فوق رقابـــهم فلـــذا سمـــا	في كل مرتبـــة ســـمو السيـــد
إن الـــولاية كـــالقلادة فصلت	أسلاكها بـــجواهر وزبرجـــد
واعلم بأن الشيخ مولانا أبا الـــــ	عباس واســـطة القلادة واشهد

وهو غوثه وأمله ورجاؤه:

يا أيها الكنز المطلسم يا رجـــا	أمل المروع بدهره المستأســـد
يا عز مهتضم ويا نـــــورا بـــه	فتحت معالق كل باب موصـــد
يا من له التصريف في الكونين عن	إطلاق إذن عم غير مقيد
إني أتيت إليك ما قدمت من	عمل سوى قصدي لبابك سيدي
ما كان من زاد ولا تـــقوى ولا	علـــم ولا رأي أسد محصـــد
لكن لي برجاك خير وسيلـــــة	ترجى وحاشا أن تخيب مقصدي

ويطلب الغوث أيضا من السيد أبي النصر من آل الشيخ:

أغثني من دهر تألب صرفـــــه	علي ومن هم يضيق به صدري
وكن لي شفيعا في رضا الشيخ إنني	نزيل وذا وقت الرجوع إلى الوكر
لعلي أن أحـــظى بإدراك كل ما	أؤمله من مطلب السر والجـــهر

مدح شخصيات أخرى:

يستحضر الإفراني في تمجيد بعض الشخصيات وذكر فضائلها معجما صوفيا يلقي بظلاله على القصيدة حيث يظهر الشاعر بمظهر المتذلل الحيران الظمآن على أعتاب الشيخ القطب، كما يبرز من هذه الخطاطة:

الشيخ (أو شخصيات أخرى)

(سيد– خير حمى– مرشد– مورد– مُغني–...)

↑

الشاعر

(عبد– ضعيف – حيران – مغترب– ظمآن – مفتقر...)

هذه الصورة تكاد تكون مطردة في قصائد الإفراني وهي ما نلحظها بوضوح في قصيدة وجهها إلى محمد بن العربي بن إدريس الزرهوني، نقف منها على أبيات[27]:

قطب علـــم وحياء وتقى	متحل بجميـــــل الشيـــم
من إذا حل به معـــترب	حل في خـــير حمى محترم
مرشد الحيران مغني المعتفى	مورد يروي به كل ظمي
علم يهدي إلى قصد الهدى	في الطريق الأحمدي العلم
سيدي إني ضيف نازل	من حمى مجدك أنجى حرم
ساقني نحوك وجد لم يزل	في الحشا مشتعلا ذا ضرم
وندى كفك من أملـــــه	بالرجا نال الغنا من عدم

المنافحة عن المؤلفين التيجانيين:

توصل الإفراني بمؤلف للأستاذ مناش أرسله إليه سكيرج، وهومؤلف يدافع فيه صاحبه عن النظيفي "لما قام عليه علماء فاس حول كون صلاة الفاتح من كلام الله القديم"[28]، فقال الشاعر الإفراني مساندا الأستاذ مناش بقوة[29]:

لله درك يا شيـــــخ الجـــلالة يا	مناش يـــا عــــالما أربى على الأمل
حاميت عن عرض أهل الله محتسبا	لله لاراغبا في الخيـــــل والخـــول
لم تخش عزمتك الصماء صولة من	خاصمت إذ لم تخف في الله من عذل
فنلت في حربك العلمي بالقلم الـــ	خطي ما عجزت عنه شبا الأسل
قطعت أعناق لد عدلوا سفهـــــا	عن الهدى وسروا خبطا مع الهمل
فصار تأليفك الميمون أسيَر في	جو السعادة من طيف ومن مثل
فليهنك العلم والسعد المؤيـــد يــــا	مناش يا طب ما بالـــــدين من علل
فالله يجزيك رضوانا ويعليك مقـــ	دارا ويحميك من خوف ومن وجل

تقريظ بعض الكتب:

لم يكن العلامة الإفراني بالأديب المتروي وغير المتتبع للحركة التأليفية في المغرب الأقصى بل كان له اطلاع على ما يصدر عن المطابع مما يدخل في دائرة اهتمامه، وفي ذلك تواصل مع الأدباء الآخرين وانفتاح على أفكار أخرى، مما يغني تجربته الشعرية.

وقد حظي الأديب سكيرج بتقريظ الإفراني لكتابه "الحجارة المقتية لكسر مرآة المساوئ الوقتية" الذي رد به على مؤلف لابن المؤقت المراكشي، وقد انتهز الإفراني هذا التقريظ لبيان موقفه من ذلك الكتاب مبينا نقائصه وهفواته، وذلك في قصيدة من ثلاثة وأربعين بيتا، نقف منها على هذه الأبيات[30]:

قد صاغ تأليفا أبان به مس　　اوئ الوقت صوالا بكل بيان

قد رام أن ينهـى ويأمر غيرة　　لكن تجتوز حومـة الميدان

وجرى جموح جواده طلقا إلى　　حد تعداه إلى الطغيان

خبطت به عشواؤه في ظلمة　　سقطت به في هوة الخسران

فرمى البريء بذنب مقترف ولم　　يرقب عهود الله في إنسان

جرح المشايخ كلهم وعدا على　　أهل الهداية من أولي العرفان

وأباح أعراضا تصـان منددا　　بالطعن في الأنساب والأبدان

وسما إلى الأشراف آل البيت من　　قد طهروا من صحة الأردان

ما هكذا ما هكذا يا ابن المؤقـ　　ـت تورد الآبال في الغدران

ما أنت محتسب على كل الورى　　فعلى شخيصك فاحتسب يا جان

وحرص في قصيدته على شكر الأديب سكيرج على منافحته عن الطريقة التيجانية وتصديه لانتقادات ابن المؤقت، ومزج شكره هذا بنفس صوفي بارز، وذلك حيث يقول[31]:

نفح الإمام سكيرج عن حوزة　　هتكت بمحض الزور والبهتان

فجزاك ربك يا أبا العباس يا　　بدرا بدت أنواره للراني

يا بحر بل يا غيث بل يا ليث بل　　يا صقر منقضا على الورشان

دافعت عن طرق الشيوخ وأولي　　اء الله ظلفر البغي والعدوان

فلسوف تجزى بالكرامة والرضا　　وتنـال كل منى وكل أمان

ولم يفت الإفراني الإشادة بالرحلة التي قام بها سكيرج إلى سوس وسجل أحداثها في منظومة نونية سماها: **"تاج الرؤوس بالتفسح في نواحي سوس"**، قال عنها[32]:

"تاج الرؤوس "زها على التيجان — يجنى لطـــائف ما جناها جان
هي رحلة البدر المنـــير إلى ربا — "سوس" فبشرى تلكم الأوطان
فخرت معالم سوس الأقصى بها — فخرا تتيه به على كيـــــوان

وضمنها مدحا للأديب سكيرج الإمام المتصوف والعالم:

بالعالم العلم الإمام المقتدى — بالكامل ابن الكامل الرباني
جماع أشتات العلـــوم شريعة — وحقيقة وفريد هذا الشـــأن
من طار صيت سنائه وسناه من — "سوس" إلى "بغدان" و"السودان"
فرد الجلالة والسيادة والندى — شيخ الشيوخ وفارس الميدان
ذاك الإمام الشيخ سيدنا أبو العبـــ — ــــاس أحمد قامع العـــدوان
ب"سكيرج"يدعى ونسبته إلى الأنصـ — ــــار لاتخفى على الأذهـــان

التوسل والاستغاثة:

هذا غرض من الأغراض التي تعاورها الشعراء في قصائدهم وخصوصا منهم المتصوفة، ولعله من بين أهم خصائص الشعر الصوفي، حيث يلتمس فيه الشاعر قضاء حاجاته بوساطة النبي صلى الله عليه وسلم وبغيره من الأنبياء والأولياء والصالحين، و لم يشذ الإفراني عن هذه القاعدة بل تردد التوسل في شعره بين الحين والآخر.

ويطالعنا الشاعر متوسلا في قصيدة له بقوله[33]:

يارب بالمختار أحمـــد من له — جاه فمن يسأل به لم يردد
وبآله وبصحبــــه وبكل من — قربتهم من عبـــــــد أو زهد
وبشيخنا القطب المعظم قدره — وبسره وبنــــــــوره المتوقد
عجل إجابتنا بنيل المرتجـــــى — وبصرف ما يخشى ولاتردد يدي

إلى أن يقول معتبرا قصيدته توسلية تستمد نضارتها وجماليتها من جود الشيخ:

داليـــــة أدلت دلاء توســـل	للنيل من أندى الكرام وأجود
نزعت بهمتها إليك وأعرضت	من رشدها عن كل ندب أصيد
جاءت تبختر في برود حاكها	فكر يحوك القول حوك الأبرد
تمشي على استحيائها ترجو الرضا	من خير مقصود لكل مقصد
فاغفر لحسن رجائها تقصيرها	فالرد منك سجية لم تعهـــــد
فاقبل وسيلة ضيف جودك واسقه	كأس الرضا لا من مدامة صرخد

المديح النبوي:

هو من أكثر المجالات التي بسط فيها الشعراء القول، وهذه النبويات هي "تحقيق لذات الشاعر وتعبير عن ذاته، داخل مجتمع يحمل أماني هذا الشاعر وآماله وآلامه ومعاناته وانجراحاته، إنها دعوة إلى الفرار أو الهروب من الحاضر، ثم هي دعوة بالركون إلى الماضي الذهبي، وعودة إلى النبع، إلى النمط الأصلي، لاستحضاره وتمثله والاقتداء به واللوذ به والاحتماء والتوحد فيه، ... ثم هي دعوة أو أمل أو تبشير بالمستقبل"[34] ومن هذه المعاني ما عبر عنه الإفراني بقوله[35]:

لذ بالنبي هديت فهو المهرب	إن رمت أمرا عز منه المطلب
واحطط رحال القصد منك ببابه	فجناب خير الخلق أحمد أرحب
وابسط يمينك بالخضوع تذللا	ولتسألن من جوده ما تطلب
واضرع وقل يا رحمة الله التي	يرجو اليسار بها المقل المجدب

ويردد معنى قريبا منه في قصيدة أخرى، منها[36]:

لهفي على الدين بل لهفي على زمن	ثوب الهدى فيه أسمال رعابيل
لا عــــاصم اليوم إلا من تداركه	برحمة الله لطف منه مسدول
لكن لي برســـــول الله معتصم	حام وحبل بحبل الله موصول

ومن يقف على شعر الإفراني يجد مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم يستغرق حيزا مهما من قصائده وصفها العلامة المختار السوسي بقوافي كثيرة[37] أبدعها الإفراني وأودعها من الصور والمعاني والأحاسيس والمشاعر ما جعلها فريدة في بابها وتأثيرها على المتلقين حتى إنهم ليهيمون وجدا[38] ومنها "وحدها تعرف مكانته في اللغة والبلاغة واستحضار السيرة، وأمثال العرب، فرضي الله عنه من فصيح يتلاعب بالكلام كما شاء"[39].

وتثوي داخل القصائد المدحية مضامين عديدة، منها:

- ذكر شمائل الرسول صلى الله عليه وسلم،
- التوسل به وبأزواجه وآل بيته، وخلفائه الراشدين وبصحابته،
- الاعتراف بالذنوب والأوزار،
- ذكر الحقيقة المحمدية،
- استعراض سيرته صلى الله عليه وسلم،
- مناهضة الاستعمار،

ونستعرض هنا بعضا من هذه المضامين.

شمائل الرسول صلى الله عليه وسلم:

أبدأ الإفراني وأعاد في ذكر شمائل المصطفى عليه الصلاة والسلام بوصفه مثال الإنسان الكامل والنموذج البشري المتفرد، منها قوله[40]:

سبحان من خص ذات المصطفى بكما ... ل الخلق والخلق والأسرار والحكم

أفلج أدعج أقنى أفلح حيي الثغـ ... ـر أزهر أسنى حالك اللمـم

إذا تبسم ريء النور يخرج من ... بين ثنايا كدر راق منتظـم

أحيا من البكر في خدر وأجود من ريح وأشجع من ليث لدى أجـــم
ما قال لا في ســـؤال بل يرد بمي سور من الـــقول أو بالسؤل أو نعم
أعطى عيينة والعبـــاس فس نفر ما لايعد من الآبـــــال والنعـــــم
إذا استحر وطيس الحرب واشتجر الـــ قنـــــــا تقدم لم ينكص و لم يحجـــم

ويقول في موضع آخر[41]:

إذا كان كل الفاضلين قلادة فإن رســـــول الله درتها الوسطى
فمن كان أو من يكـــون كأحمد سنا وسنـــاء أو ندى عم أو قسطا
هو النعمة العظمى هو الرحمة التي تغطي بها أهل السمـــا والثرى ريطا
هو النور نور الله لولاه ما هـــدى لرشد ولا أعطى جزاء ولا شرطـــا

ومن قصيدة قالها أواسط شعبان عام 1353هـــ نقف على هذه الأبيات[42]:

وجملة القول أن الحسن أجمع والإ حسان فيك فهـــــذا جهد مقتصر
منك استعار ذوو الأوصاف ما لهم من الكمالات في الأخلاق والصور
وجه منير وجسم ناضر وشذا كالمسك والطرف معمور من الخفر
واللون أزهر والفرع الغدافي والـــ مارن أقنى ونظم الـــــــثغر كالدرر
والمس مس حريـــــــــر زانه ترف وقـــامة بين فرط الطول والقصر
جسم تجسد من نور وركب من فضل ولكنه من جملة البشر
سبحان من صاغه فردا بلا شبـــه في الخلق والخلق والتهذيب والســـير

– التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم وبأزواجه وآل بيته، وبصحابته وخلفائه الراشدين:

يشيع التوسل بالرسول في قصائد الإفراني، كيف لا وهو سيد ولد بني آدم و الشفيع المشفع والملاذ الآمن للخائفين الوجلين العائدين إلى الله، ويزداد هذا المعنى عمقا وتجذرا عند الصوفية الذين يظهرون في أشعارهم مثقلين بالأوزار والخطايا ملتمسين الخلاص والانعتاق من الحمل الذي يثقل كاهلهم.

ويعتبر الإفراني شعره كله توسلا إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام رغم عوائق العجمة والذنوب[43]:

وإني يا خـــير الورى متوســـل	إليك بمــدح طيب النفحات
تكلفته على عجمة انتمي بها	لخدمة ذات الفضل منك بذاتي
فمدحك حرز لايضـــام دخيله	وان به الصعب الشموس ياتي
ومدحك بحر يكرع الظامئون في	سواحله عن راحة الكلمات
فكل لذاك الفضل يسعى بوسعه	وكل يعـــانيه بكل لغـــات
على أنه لم تنله عنــــــاية	اذن ما رمى في فنه بحصـــاة
بعثت به جهد المقل وسيلـــة	لينقـــذني من ورطة العثرات
وعاقني الذنب المثبـــــط كلما	رأيت على الأقدام جد لذاتي

إلى أن قال مخاطبا الرسول الأكرم:

دعاك الفقير الطاهر بن محمــــد	على أضلع بالشوق متقدات
لتدركه منك العناية كـــي يرى	بها آمنا من شدة السكرات
وفي القبر والحشر الفظيع وكل ما	مخوف وعند البعث بالنفخات

ويرى المديح توسلا ولو كان قليلا[44]:

فإني أرى أن المديـــح توسل	إليك وان الـــنزر خير من الترك
فيا نفس طيبي بالمنى وأبشري بما	ترومين من فوز وخلي الأسى عنك

ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم ليس ميسرا لكل من يحاوله بل هو صعب المسلك، فكيف يمدح فقير متطفل سيد الأولين والآخرين[45]:

ألا يارسول الله مدحك أعجز الأ عاجم بل والعرب واللسن واللكنا

فماذا عسى يـــأتي به متطفـــــل بليد غليظ الطبـــــع مثلي ان اثنى

ولكنني عاف فقـــير ومن يــكن كذالك فليسأل ملحـــــا ومفتنـــا

فكن يا رســـول الله خير مـــدافع أذى دهرنا عنـــــا فحـــادثه عنا

وجد بغنى الدارين واعن بحاجتي فغيرك ما أجدى فتيــــــلا ولا أغنى

فـــمن للفقــير الطـــاهر بن محمد ســـواك ينقي قلبه المتـــــلي رينا

ولا ينِي عن ذكر المصطفى ومدحه رغبة في شفاعته يوم الحساب[46]:

يا سيدي يا رســــــول الله إني ذو وجد إلى مدحك الذاكي الشذا العطر

وبي غليل ولا يروي الغليل سوى تكرار ذكرك في الآصـــــال والبكر

أرجـــو بذلك لي وسيلـــــة لغنى فقري وكشف شجى في القلب مستعر

وهمتي ورجائي في رجــــــاك وفي شفاعة اقتضي بجــــــاهها وطري

ويتوسل بأزواج الرسول ﷺ موجزا ومركزا في ذكرهن:

وبحق أزواج شرفن بأن غـــــدا بيت البنـــاء بهن وهــــو مطنب

بـــ"خديجة" خير النســـاء ومن لها في الصدق والتصــديق ما لا يحسب

وببضعة الصـــديق "عائشـــة" التي بالحـــب منك لها الـــطراز المذهب

وبنت زمعة "سودة" وب"حفصة" بنت الذي منـــه الموســـوس يهرب

وبنت جحش "زينب" من بعدها أم المســــــاكين والأرامــل زينب

وبـــ"هند" بنت أبي أمية من لهـــا والله يـــوم الروع رأي أصــــوب

و"صفية" الصـــافي لها إذ زاحمت بالجد في حب الـــنبي المشـــرب

وكذا"جويرية" و"رملة" من غدت — من عند "أصحمة" تزف وتجلب
وبنت حارث الهـــلالي من غدت — "ميمونة"واليمن دأبــــــــه يطلب

ويتبع أزواج النبي ﷺ بذريته الطاهرة وذلك في قوله:

وبفرعك الزاكي المقدس "قاســم" — وب"طاهر" وكــذاك يتبع" طيب"
وكذا ب"إبراهيم" من للقبــط؛ إذ — أبدته "ماري" في الفضــائل موكب
وبـــ"زينب"من قد تزوجها أبو الـــ — ــعاص الذي وعــده لا يــكذب
و"رقية"وب"أم كلثـــوم" اللتيـــ — ـــن حباهما عثمـــان وهـــو محبب
وبـــ"فاطم" تفاحة الـــفردوس من — في فضلها قـــصر اللســـان المطنب
خير النساء على الحقيقة من غدت — يوم القيامة لها الشفـــاعة تـــوجب
وبوردتيك سليلي الزهراء أطــــ — ــيب من به روض الثنـــاء يطيب
فرعي أصول السؤدد "الحسنين"من — طلعا وكل في السيـــــادة كوكب

ولا يفوته أن يتوسل بصحابته الأخيار:

وبخير أمتك الخليفة من هـــــدى — إذ هد أركان الجبـــــــال المرهب
ثانيك في الغار المواسي المؤنس"الصــ — ــديق" أفضل من لفضل ينسب
وبمن هو "الفاروق"من في الله قـــد — يرضى ويغضب بل يلين ويصـــعب
"عمر"الـــذي بالله عز فأصبحت — من حـــد درته الجبـــابر ترعب
وبمن غـــدت منه الملائك تستحي — إذ صـــار يعرف بالحيـــا ويلقب
"عثمان" ذي النورين خير خليفـــة — أضحى بورس دم الشهـــادة يخضب
وبمن غدا في الزهد والتقـــوى وفي — ثوب المعـــارف دائمـــا يتقلب
بدر الكمال "علي" المـــولى الذي — بولائه يعـــطي المفـــاز ويسلب
وبعمك العبــــــاس من كنيتــــه — بأبي الملوك فحبـــذا ذا المنصـــب

وبـــ"حمزة" ليث الكفاح أشد من   بالعضب في يوم الكريهة يضرب

وبسائر الصحب الكرام وكل من   في شرعة التقـــــوى يجيء ويذهب

الاعتراف بالذنوب والأوزار:

من مميزات الشعر الصوفي الإقرار بالذنوب، وقد تكرر هذا في شعر الإفراني فلا تكاد تخلو قصيدة من هذا المنحى، فنلفيه في إحدى قصائده[47] يقول:

ألا يارســـــول الله ناداك ضارع   يؤمل من جـــــدواك ستر هــنات

أسير ذنــــوب لايلــين وثــاقها   تسيــل لها عينــــاه بالعـــبرات

حليف بطالات أضاع زمـــانه   وأوضــع في الإسراف في الغفلات

وأنفق شرخ العمر ما بين صبـــوة   تطاع وإكباب على الشهــــوات

يطاوع نفسا طـــــالما أقدمت به   على كل أمر يعقـــــب الحسرات

ويركض في شأو المآثم جـــــاهدا   أصم إذا وافاه نصــــح لحــــاة

وما أن صحا من سكر لذاته التي   تعامى بها عن شرعة الحسنـــــات

الحقيقة المحمدية:

تحدث الإفراني في قصائده عن هذه الحقيقة بنبرة تشبه نبرة البوصيري في بردته، في غيرما قصيدة، بمثل قوله[48]:

يا أول النور يا روح الوجود ويا   سر الحقائق أو يا مـــولى النعــــم

يا فاتحا كل ما أغلق يا خاتم الأ   رسال يا خيرهم يا سيد الأمــــم

أنت السراج وأنت المستضـــاء به   إلى سبيل الهــدى في حالك الظلم

وفي قصيدة أخرى نجده يردد هذه المعان[49]:

ويا سر الوجــود وما حواه ولولاه غـــدا كل هباء

ويا من باسمه المرفوع قـدرا توسل آدم فنجـا نجاء

وأغرق نوره أمواج نار الـ خليل فلم تزل تبدي انطفاء

وحقيقة الرسول ﷺ متعالية وبعيدة عن الإدراك:

كنه حقيقتك المخزونة اكتتمت عن العقول فلم تدرك ولم تلم

أعيا كمالك أرباب الكلام فما فيهم سوى عاجز عنه ومنعجم

كم عام في بحره فكر ليقطعـه فكاد يردي بموج منه وملتطم

وقال في موضع آخر:

وهو الذي من جوده الدنيـا وما فيهـا فـليس لبذلـه حد

وهو الذي عم الوجـود بأسره مذ كان غيث نواله الـسعد

سر الوجود وشمس أفلاك الهـدى بحر الندى والجـوهر الفرد

كهف اللجا بدر الدجا غوث الرجا ما خاب منه لمن رجا قصـد

وقد علق العلامة المختار السوسي على البيت الأول في الهامش بقوله: "هذا المعنى كرره الشاعر مرارا، ومعلوم ما قيل حوله للأبوصيري"[50].

استعراض سيرة الرسول ﷺ:

أنشأ لهذا الغرض قصائد عديدة، منها قصيدة[51] عارض بها البردة للبوصيري، مطلعها:

بطيب ما نقلت عن جيرة العلـم ريح الصبا يشتفي قلبي من الألم

وله قصيدة[52] طويلة النفس عارض بها قصيدة بانت سعاد، مطلعها:

دع عنك لومي فما التعذال مقبول "بانت سعاد فقلبي اليوم متبـول"

وفي هذه القصائد إيراد لبعض أحداث السيرة النبوية العطرة ووقوف على بعض معجزاتهﷺ منها[53]:

فكم وكم لرسول الله معجزة	على الهـــــدى غرة منها وتحجيل
كشق صـــدر وبدر أو كنور عصا	ونطـــق ضب وظبي وهـــو مجبول
والجدع حن وعرجون حباه فتى	فعاد في الحرب سيفا وهو مصقول
ورد عــــــين وكف لمحلهمـــا	هذا ومـــا شـــأن تعوير وتشليـــل
وكالذراع أذاع السر إذ خدعت	به اليهود وكيد الكفر تضليل
وكم به وكفت سحب الحيا وكفى	ألفا على القل مشروب ومأكول
وللطعام وللحصبـــا براحتــــــه	بأفصح النطق تسبيـــــــح وتهليل

ولتخلقه بخلق التواضع الذي هو من بين أهم أخلاق الصوفية، نجده يقر بقصور قصيدته هذه إزاء قصيدة كعب بن زهير[54]:

وازت قصيدة كعب في العروض ولـــ	كن هل يقابل شمس الصحو قنديل
فكعب كعبك يا خير الأنام عـــلا	إذ نـــــــــاله منك تأمين وتنويل

مناهضة الاستعمار:

يتوجه الإفراني إلى الله عز وجل بجاه النبي ﷺ أن يجيره من ذنوبه ويعجل الانتصار على الأعداء[55]:

يا رب بالمصطفى الهادي الشفيع وما	أودعته من كمـــــال غير منقسم
أغث عبيدك هذا المستجير به	وامح بفضــــلك عنه كل مجترم
وليس لي حيلة إلا رجاك وحب الــ	ـــمصطفى فهو ركن غير منهدم
وأصلح الدين والدنيا لنا وقنا	مـــن شر كل ذوي شر وكيـــدهم
واحم حمى الدين من أعدائه فهم	قد فغروا باجتهـــــاد فم ملتهـــم
وعجل النصر واقصمهم بعزك فالأ	مر إليـــــك ولا يـــد بحربــــــهم
واخزهم واشف غيظ المسلمين وبــ	ـــدد شملهم بددا يا خير منتقــــم

وفي قصيدة دالية يرجو النصر من رسول الله ﷺ بما أنه الأمل والرجاء والشفيع والدخر ليوم المعاد[56]:

وحط بنصرك جيش المؤمنين ودا فع عن حمى الدين حزب أهل إلحاد
وجد بحرمتك العظمى وجاهك عنـ ـد الله يا سيدي بفضل انجاد
ودمر الكـافرين المعتديـن بإذ ن الله تدمـير إخوانهـم عـاد
مالكفر جاش على هذي البقية من دينك عجيبا بأعـداد وأعـداد
وطبق الرعب منه الجو وارتفع الا يعـاد منه بإبـراق وإرعـاد
وصار دين الهدى لديهـم هزءا وغيرة الله للأعـدا بمرصـاد

ويتابع قصيدته متمنيا أن يجيء على المستعمرين يوم مثل أيام الإسلام الأولى حيث النصر والعزة والكرامة:

يوما عليهم كبدر أو حنين يقد السيف ما حاك منهم كل زراد
وتصبح القلب القوراء عـامرة بجثث من كلاب النار أوغـاد

وفي ذكر المصطفى ﷺ ومخاطبته تخفيف من ضغط الواقع المرير وسفر في فضاء طليق حيث الأمن والأمان وتعال عن تضييق الاستعمار البغيض، الذي لابد أن يزول[57]:

يا سيدي يا رسـول الله حط فأنا بصدق ظني على عليـاك محمول
فقل لجيش العـدا والهم إن نزلا هاذاك جاري وان جـار فمه زولوا
واردد لدينك تأييدا يكـون به لوجهـه اليـوم تبييـض وتغسيل
نـصرا يزول "الفرنسيس" اللعين به عنا فعقد اصطبار الناس محلول
ويصبح الثعلب العداء منضـويا إلى الوجار له وخد وتعسيـل

وقد علق العلامة المختار السوسي على البيت الرابع بقوله: "هذا هو شاعرنا طوال حياته؛يكافح ببيانه وبلسانه"[58]، و هذه القصائد النبوية نظمت بسبب الأجواء الروحانية الرمضانية الغامرة الممتزجة بالواقع المتردي والمتأزم وأبدع أغلبها في شهري شعبان ورمضان من عام 1353هـ الذي يوافق سنة 1932م حيث بسط الاستعمار هيمنته على المغرب من الشمال إلى سوس، ونتبين هذا في الجدول التالي:

تواريخ نظم القصائد	رقم الصفحة بالمصدر"المعسول"
أواسط شعبان 1353هـ	197
4 رمضان 1353هـ	205
7 رمضان 1353هـ	207
13 رمضان 1353هـ	210
23 رمضان 1353هـ	213
ليلة عيد الفطر 1353هـ	218

خـــاتمة:

كان الطاهر بن محمد الإفراني شاعر الصوفية وصوفي الشعراء، سخر شعره لمعانقة قضايا ذاتية وموضوعية والمنافحة عن الطريقة الأحمدية مع تعايش مع الطرق الأخرى في جو من التسامح والتآخي والتوحد لخدمة قضايا الأمة والوطن ضد الاحتلال الغربي.

ماانفك عالما مدرسا، باثا العلوم المختلفة، ناشرا الوعي في صفوف الطلبة، ملقنا الأوراد، حاضا على الإقبال على الله، متهما نفسه بالتقصير في تحمل واجباتها تجاه الخالق وتجاه رسوله ﷺ، فكان قدوة بأقواله وبأفعاله.

ولعل ما مر بنا من قصائده ذات النفس الصوفي القوي وشذاها الندي ما يدلل على ما وصلت إليه القدرة الإبداعية المغربية عامة والسوسية خاصة من نضج وسمو ونضارة إذا قارناها بمثيلاتها المشرقية وذلك بما توافر لها من ملكة متينة وثقافة موسوعية ولغة رصينة رائقة، وقبل هذا محبة خالصة للجناب النبوي الشريف وهي لعمري الوقود الذي يفجر الإبداع ويرسل الطاقات.

□ □ □

هوامش

1- الشعر والصوفية، كولن ولسون، ترجمة عمر الديراوي أبو حجلة، ط1، دار الآداب، بيروت، ص21.

2- المعسول: 171/6.

3- المعسول: 71/7.

4- نفسه: 70/7-71.

5- نفسه: 94/7.

6- نفسه: 98/7.

7- نفسه: 116/7.

8- نفسه: 119/7.

9- نفسه: 138/7.

10- الأدب المغربي في المغرب الأقصى، محمد بن العباس القباج، ط1، 2005م، دار الكتب العلمية، ص: 23.

11- المعسول: 115/7.

12- دعوة الحق: ع250، ص: 88.

13- مناقب الإفراني: ، لأحمد أبناو، تحقيق أحمد السعيدي، ضمن ندوة الحاج أحمد أبناو، إنتاجه العلمي وإبداعه الأدبي، أكني إيديان — إيغشان-تافراوت، 26غشت 2005م. ص: 15.

14- المعسول: 84/7.

15- المعسول: 97/7.

16- نفسه: 91/7-92.

17- مناقب الإفراني: 14.

18- انظر إسهامه في نشر الطريقة التيجانية بسوس في كتاب: "الطريقة التيجانية في المغرب والسودان الغربي خلال القرن التاسع عشر الميلادي" لأحمد الأزمي، 1421هـ/2000م، مطبوعات وزارة الأوقاف، ص337 وما بعدها.

19- المعسول: 26/11.

20 - للتوسع انظر المعسول: 101/11 ومابعدها.

21 - نفسه: 101/11.

22 - نفسه: 101/11.

23 - المعسول: 104/11.

24- نفسه: 127/7.

25- نفسه: 7/127-128.

26- المعسول: 129/7.

27- المعسول: 126/7.

28- المعسول: 141/7.

29- نفسه: 141/7.

30 - نفسه: 142/7.

31- نفسه: 143/7.

32- نفسه: 143/7.

33- نفسه: 133/7.

34- بردة البوصيري، قراءة أدبية وفولكلورية، محمد رجب النجار، الحولية السابعة، كلية الآداب جامعة الكويت، 1986م، ص: 13.

35- المعسول: 173/7.

36- المعسول: 195/7.

37- نفسه: 171/7. وانظرها في الجزء نفسه من ص 171إلى ص. 220.

38- منها قصيدته التي مطلعها: برح الخفاء وصرح الوجد وبدا الذي ما خلته يبدو المعسول: 175/7.

39- نفسه: 220/7.

40- المعسول: 183/7.

41- نفسه: 217/7.

42- المعسول: 172/7.

43- نفسه: 172/7.

44- المعسول: 219/7.

45- نفسه: 190/7.

46- نفسه: 199/7.

47- المعسول: 171/7.

48- نفسه: 182/7.

49- نفسه: 180/7.

50- نفسه: 176/7.

51- نفسه: 181/7.

52- نفسه: 191/7.

53- نفسه: 193/7.

54- نفسه: 196/7.

55- نفسه: 185/7.

56- نفسه: 186/7.

57- المعسول: 196/7.

58- نفسه: 196/7.

❐ ❐ ❐

مراجع

- بردة البوصيري، قراءة أدبية وفولكلورية، محمد رجب النجار، الحولية السابعة، كلية الآداب جامعة الكويت، 1986م.
- الطريقة التيجانية في المغرب والسودان الغربي خلال القرن التاسع عشر الميلادي" لأحمد الأزمي، 1421هـ/2000م، مطبوعات وزارة الأوقاف.
- الشعر والصوفية، كولن ولسون، ترجمة عمر الديراوي أبو حجلة، ط1، دار الآداب، بيروت.
- دعوة الحق: ع250، ص: 88
- مناقب الإفراني: ، لأحمد أبناو، تحقيق أحمد السعيدي، ضمن ندوة الحاج أحمد أبناو، إنتاجه العلمي وإبداعه الأدبي، أكني إيديان – إيغشان- تافراوت، 26 غشت 2005م. .
- الأدب المغربي في المغرب الأقصى، محمد بن العباس القباج، ط1، 2005م، دار الكتب العلمية.
- المعسول: ج6 - 7-11.

❐ ❐ ❐



قـراءات



تراجم الصوفية
لدى محمد المختار السوسي

محمد الحاتمي*

اهتم المغاربة بالترجمة لمختلف أعلامهم منذ أن دشن القاضي عياض هذا المجال بكتابيه "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك" الذي خصه للتعريف بالأعلام الملتزمين لمذهب مالك[1]، و"الغنية" الذي ترجم فيه لأساتذته الذين أخذ عنهم مباشرة بالمغرب والأندلس[2].

وبعد القاضي عياض اتسع هذا المجال وترجم المؤلفون المغاربة لأعلام مختلفين: العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء والمتصوفة في كتب تحوي تراجم أعلام يجمعهم جامع ما: المكان، الزمان، المهنة، التخصص، الطريقة... أما كتب التراجم العامة التي ضمت كل أولئك فلم يحررها المغاربة إلا في الفترة الأخيرة مع عبد الله كَنون في "النبوغ المغربي" وعبد الوهاب بنمنصور في "أعلام المغرب العربي" وغيرهما.

وقد حظي المتصوفة بنصيبهم من اهتمام المؤلفين المغاربة، وأول ما يذكر في هذا المجال تأليف في صلحاء ركَراكَة[3] لم يصل إلينا، بينما أول مؤلّف معروف في شق هذا الطريق هو ابن الزيات التادلي (ت.617هـ) بكتابيه: "التشوف إلى رجال التصوف"

* أستاذ باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، أكادير.

و"أخبار أبي العباس السبتي"[4]، وقد ذكر التادلي في مقدمة "التشوف" السبب الذي حدا به إلى تأليف هذا الكتاب فقال: «أما بعد، فإنه لم يَخْلُ زمان من ولي من أولياء الله تعالى يحفظ الله به البلاد، ويرحم به العباد، وكانت منهم طائفة عظيمة بأقصى المغرب أُهْمِلت أخبارهم، وجُهلت آثارهم، حتى ظن من لا علم له بهم أنه لم يكن منهم بأقصى المغرب أحد، وأنه يُستبعد أن يكون به ولي أو وتد، وهيهات هيهات، ليس الأمر كذلك، فاطلب تجد»[5]، «ولما خفي عن كثير علم من كان بحضرة مراكش من الصالحين، ومن قدمها من أكابر الفضلاء، رأيت أن أفرغ لذلك وقتا أجمع فيه طائفة أدوّن أخبارهم، وأضيف إلى ذلك ما كان من أعمالها، وما اتصل بها من أهل هذه العدوة الدنيا»[6]، «وجردت هذا الكتاب من علوم التصوف، واقتصرت على إيراد أخبار الرجال»[7]، «وقد ذكرت جملة من المجهولين والمجهولات، إذ المقصود إيراد عجائب أخبارهم لعل الله أن ينفع بها»[8].

وبعد ابن الزيات سيتعاور هذا الميدان –على امتداد الأزمنة والأمكنة– عدد من المؤلفين المغاربة الذين ترجموا لعدد من المتصوفة إما ضمن كتب التراجم العامة التي ضمت إلى جانب تراجم المتصوفة تراجم أعلام آخرين من العلماء والرؤساء والأدباء والشعراء وغيرهم كما صنع الكتاني في "سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس"، وابن عسكر في "دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر"، وإما ضمن كتب التراجم الخاصة بالمتصوفة، سواء تلك التي انصرفت إلى ترجمة جماعة منهم كما صنع عبد الحق البادسي في "المقصد الشريف والمنزع اللطيف في ذكر صلحاء الريف"، والمهدي الفاسي في "ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع ومن لهما من الأتباع"، أم تلك التي انصرفت إلى علم واحد يفيض المؤلف في ذكر أخباره وأحواله وكراماته كما صنع أحمد الصومعي في كتابه "المعزى

في أخبار الشيخ أبي يعزى"، ومحمد بن عبد الله الريفي في "جواهر السماط في مناقب سيدي عبد الله الخياط" وغيرهما.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض مؤلفي كتب التراجم المعاصرين قد وقفوا موقفا سلبيا تجاه تراجم المتصوفة، فأبعدوها عن مؤلفاتهم، ومن هؤلاء عبد الوهاب بنمنصور في مؤلفه "أعلام المغرب العربي" الذي نص في مقدمته على منحاه هذا فقال: «[...] وأما الموسومون بالولاية والصلاح وأدعياؤهما والحمقى والمجانين وكل "ملامتي" رُفع عنه القلم وسقط عنه التكليف، فأولئك يمكن لمن أراد معرفة مناقبهم أو مخرقاتهم أن يطلع عليها في كتب أخرى غير هذا»[9].

تراجم الصوفية لدى السوسيين:

اعتنى بعض المؤلفين السوسيين بالترجمة للأولياء والمتصوفة فجمعوا أطرافا منها في مؤلفات خاصة بهم، أو في ما كتبوه من كتب التراجم العامة، وأول ترجمة نصادفها في هذا المجال هي ترجمة أبي السحاب ضمن كتاب "الفوائد الجمة" لعبد الرحمن التمنارتي (ت. 1060هـ) الذي خصه لتراجم شيوخه، وساق فيه الترجمة المذكورة عرضا فقال: «هو إبراهيم بن يحيى السملالي من أولياء صدر المئة السادسة، وأن المهدي كتب إليه وسأل منه الدعاء وتوسل به إلى الله في أمره لما رجع من المشرق [...]، وإنما قيل له أبو السحاب لأن الناس يستسقون عند قبره فيغاثون واطرد لهم ذلك. وهو في غابة بني شبل المجاورة لأبي موسى، مشهور المزارة، مهيب الحرم»[10].

وفي القرن الهجري الحادي عشر وما يليه ظهرت مجموعة من كتب التراجم التي كان فيها للمتصوفة نصيب يقل أو يكثر، ولعل أولها هو "مناقب البعقيلي" الذي ألفه محمد بن أحمد البعقيلي، وتراجمه «صغيرة مختصرة التراجم جدا، ولا تعنى بالوفيات إلا

قليلا، وهي أول كتاب أُلّف في نوعه بسوس فيما عرفنا»[11]. ومع "مناقب البعقيلي" نجد أيضا "وفيات الرسموكي" الذي مال إلى الإيجاز والاختصار كسلفه البعقيلي[12]، بينما نجد أن محمدا الحضيكي (ت. 1189هـ) في كتابه "طبقات الحضيكي"[13]، قد مال إلى التوسع ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وخير مثال على هذا التوسع ترجمته لأحمد بن موسى السملالي الذي افتتح بها مؤلفه، فقد ضمها كثيرا من كرامات الشيخ، بينما لم تحو من المعلومات التي يحتاج إليها الباحث عن حياة أحمد بن موسى إلا النــــزر اليسير.

إن المؤلفات المذكورة وغيرها قد ترجم فيها مؤلفوها لجماعة من الأولياء، ونجد إلى جانبها مؤلفات خاصة بولي من الأولياء، تفيض في ترجمته وذكْر أحواله ومناقبه وكراماته، وهذا صنيع أحمد أدفال في مؤلفه "أخبار سيدي أحمد بن موسى"، وصنيع أحمد بن إبراهيم الأدوزي في "أخبار السيدة مريم السملالية".

وبعد هؤلاء توالت تراجم الأولياء لدى المؤلفين السوسيين إلى أن وصلت إلى العلامة محمد المختار السوسي الذي كتب العديد من تراجم الصوفية التي سنخصها بالحديث في ما يلي:

تراجم الصوفية لدى محمد المختار السوسي:

لم ينطلق محمد المختار السوسي، وهو يترجم لمتصوفة سوس، من فراغ، بل وجد أمامه ركاما من التراجم ألّفها من سبقوه من السوسيين، مما أشرنا إلى بعضها سابقا، بيد أنه توسع في التراجم وأكثر منها لدرجة يمكن معها القول إن مشروعه العلمي الذي سعى من ورائه إلى إبراز مجد سوس العلمي والأدبي يكاد يقوم على تراجم الأعلام السوسيين في مختلف المجالات، ومنها مجال التصوف؛ يقول: «على أنني حرصت أن لا أكون إلا مترجما»[14].

وهو في تراجمه لهؤلاء المتصوفة لم يشترط فيهم العلم والمعرفة، بل يكفي أن يكون الرجل فقيرا له قدر من الصلاح لكي يترجم له، وقد نبه على هذا التساهل مولاي الحسن السكَراتي بقوله: «[...] فقد اشترط المختار السوسي أن يكون المترجم على قدر أدنى من الإلمام بقواعد اللغة العربية، ومقابل هذا التشدد أبدى تساهلا مع مترجمين من ذوي الميولات الصوفية»[15]. «وأمثلة من ذلك ضمها كتابه "منية المتطلعين" من تلامذة والده الذين استحقوا أن يترجم لهم اعتبارا لصلاحهم لا لأمجادهم العلمية والاجتماعية والسياسية»[16]، وقد علل السكَراتي هذا التساهل مع الصوفية في النشأة الصوفية للمؤلف.

أصناف التراجم الصوفية:

ترجم محمد المختار السوسي في مؤلفاته المتعددة لعدد هائل من المتصوفة، وبالنظر في هذه التراجم سنجدها قابلة للتصنيف من زاويتين:

- فهي إما تراجم مدمجة مع غيرها من تراجم العلماء والأدباء والرؤساء، وإما مستقلة بنفسها في مؤلفات خاصة بها.

- وهي إما تراجم علمية موضوعية، وإما تراجم منقبية.

فالتراجم المدمجة مع غيرها نجدها في كتابيه: "المعسول"، و"رجالات العلم العربي في سوس"، ففي المعسول لم يترجم السوسي لكل متصوفة سوس، بل اقتصر على أولئك الذين هم على شرط كتابه[17]، ويترجم لهم كلما اقتضى السياق التاريخي ذكرهم. وهو في تراجم هؤلاء يتوسع في الترجمة أو يختصر فيها حسب ما توافر لديه من المعلومات عن المترجم، وهكذا امتدت ترجمة والده الحاج علي الدرقاوي على

مدى مئة وأربعين صفحة[18]، كما امتدت ترجمة سيدي سعيد بن همو المعدري على مدى ست وثلاثين صفحة[19].

أما في كتابه رجالات العلم العربي في سوس، فإن تراجم الصوفية ترد مجتمعة في نهاية تراجم كل قرن[20]، وتراجمه في هذا الكتاب ترد مختصرة جدا لا تتجاوز أسطرا قليلة، وقد نص على ذلك في مقدمة الكتاب فقال: «ليس المقصود في هذا الكتاب الموجز ذكر الرجال فقط سردا، بل تضاف أعمالهم إليهم، فنبرزها إلى العيان في تراجم موجزة[...]، فبدا لي بعد إمعان النظر أن أجمع أسماء رجالات سوس من قبل 1250هـــ كلما أمكن، فأحشرهم بتراجم صغيرة وكلمات قصيرة[...]. أما بعد 1250هـــ فسنميل إلى إيضاح التراجم بما يصل إليه علمنا بالمترجم، ولكننا لا نتجاوز أساطير قليلة»[21]. إذاً فالاختصار مقصود ولا علاقة له بتوافر مواد الترجمة أو عدم توافرها.

ولنسق نموذجين لتراجمه حتى يقف القارئ على هذا النمط من التراجم، يقول: «بلقاسم بن سعيد الإنزكَاني التملي الكسني: صوفي ورع ناسك مجاهد، فاق الفقهاء المتورعين مع أميته، وهو الذي غسل شيخه الحضيكَي بوصاية منه، صام الأبد. من الأفذاذ، ذو شهرة يُقصد بها، توفي نحو 1205هـــ»[22]. ويقول في ترجمة أخرى: «حُكَّـــا –حواء– بنت يحيى الرسموكية: من أسرة علي بن أحمد الشهير، زوجة الفقيه إبراهيم اليعقوبي، صالحة عابدة، يعتقدها الناس، لها مشهد في تَمّاشْتْ يقام عليها موسم نسائي، توفي 455هـــ»[23].

ولعلنا نتساءل عن سبب إدراجه تراجم الصوفية في نهاية تراجم كل قرن؟ والجواب كما يبدو لي: أن هذه التراجم ليست على شرط الكتاب الذي خصصه لرجالات العلم، والصوفية ليسوا كذلك، وبما أنهم كذلك فقد اعتبر تراجمهم ملحقات

بتراجم العلماء، فأدرجهم في النهاية حتى يعرف القارئ أنه كما في سوس علماء كبار، فإن فيه أيضا متصوفة كبارا، وبذلك تكتمل الصورة في ذهنه.

تلكم هي تراجم الصوفية المدمجة مع غيرها من تراجم الأعلام السوسية، أما التراجم المستقلة فضمنها كتابيه: "الترياق المداوي في أخبار الشيخ سيدي الحاج علي السوسي الدرقاوي" الذي خصه لترجمة والده، و"منية المتطلعين إلى من بالزاوية الإلغية من الفقراء المنقطعين" الذي خصه لجملة من مريدي الشيخ الحاج علي الدرقاوي ممن انقطعوا إليه ولازموا خدمته بالزاوية الدرقاوية بإلغ.

ولاشك في أن استقلال هذين المؤلفين بتراجم الصوفية يجد مسوغه في كون محمد المختار السوسي يريد من الكتاب الأول (الترياق) أن يكون ترجمة موسعة لوالده على طريقة الصوفية بعد أن حرر له ترجمة علمية موضوعية في المعسول، ويريد من الكتاب الثاني (المنية) تبيان منـــزلة والده في مجال التربية الصوفية وذلك بذكر العديد من أتباعه ومريديه، إذ بقدر كثرة هؤلاء تعظم درجة الشيخ.

ذلكم كان التصنيف الأول للتراجم الصوفية لدى محمد المختار السوسي، أما التصنيف الثاني فيتصل بمحتويات الترجمة وأسلوبها، ويمكن تصنيف تراجمه حسب هذا المعيار إلى:

أ- تراجم علمية موضوعية:

تتبع فيها حياة المترجم تتبعا علميا تاريخيا بإيراد كل ما يتعلق بأسرته وبشيوخه ومراحل حياته، وانخراطه في طريق القوم وسبب ذلك، مع ذكر بعض أحواله ونتف من أخباره.

وهو في كل ذلك يلتزم أسلوب المؤرخ الأديب الذي يسعى إلى إظهار المترجم في صورته الحقيقية بعبارات تبتعد عن عبارات الصوفية وأساليبهم. ويمكن أن نعد ترجمته لوالده في المعسول[24] خير نموذج لهذا النوع من تراجم الصوفية الذي يحاول فيه التزام الموضوعية، واستخدام العقل في غربلة الوقائع والأحداث، فيدوّن ما قَبله، وينبذ ما رفضه، وقد مهد لهذه الترجمة بحديث عن منهجه في التناول فقال: «[...] أُقْدم على ترجمة هذا الصوفي الكبير، فأتمشى رويدا رويدا، وأستقرئ حياته من عهده بالمهد إلى أن ووري في اللحد، وسأؤيد ما أسوقه باستقصائه واستيفائه من أصفى موارده، وسأجعل نفسي حرا في ما أقول، وأجهر بالحقيقة التي أعرفها، رضي من رضي، وسخط من سخط، يقول ما عرفه كما عرفه من غير مجمجة ولا تورية. إنني الآن كمؤرخ يجب علي أن أصدع بالذي أعلمه، وأشيد به للتاريخ [...]، وأجعل في ذلك رائدي ضميرا حرا أبيا لا يغمط الحقائق خوف أن يتهم بالتحيز، ولا يقبل كل ما يحشره كل من يهرف بما لا يعرف إلا بتثبت وتبصر وتأنّ ووزن بميزان العقل الذي فضل الله به ابن آدم، ثم ما قصر عنه عقلي، واعترفت فيما بيني وبين نفسي أن يدي تقصر دونه، فإني أسوقه إن ثبت عندي وقوعه، فأدعه بين يدي القارئ، فله أن يقبله، وله أن يردّه، ورضى الناس غاية لا تدرك»[25].

أوردنا هذا النص رغم طوله لأنه يبين بجلاء ووضوح المنهج الذي سلكه السوسي وهو يحرر هذا النوع من تراجم الصوفية، وهذا المنهج يقوم على:

1- استقاء المعلومات من مواردها الأصلية.

2- إعمال العقل في قبول الوقائع والأحداث أو ردّها.

3- التزام الحياد والموضوعية من غير إعلاء شأن المترجم أو حطه.

4- الجهر بما يراه حقا رضي من رضي وسخط من سخط.

5- شمولية الترجمة لكل مراحل حياة المترجم من المهد إلى اللحد.

6- سوق ما ثبت لديه وقوعه من الأحداث والوقائع رغم مخالفته للعقل.

إن السوسي بهذا المنهج الصارم حاول تقديم تراجم علمية موضوعية عن المترجم، ولعل القارئ يلاحظ أن بين البندين: الثاني (إعمال العقل)، والسادس (سوق ما ثبت وقوعه من الأحداث (الكرامات، خرق العادة) رغم عدم قبول العقل لها؛ تناقضًا في الموقف، بيد أن السوسي يدافع عن التوجه، الذي لا يرى فيه أي تناقض باشتراط ثبوت وقوع تلك الوقائع والأحداث، ثم بقصور العقل عن تعليل مثل تلك الأمور، انطلاقا من كونه متشبعا بالفكر والسلوك الصوفيين لأنه نشأ وتربى في أحضانهما، يقول: «ثم إنني ابن زاوية، وابن بيئة أمس، مؤمن بالروحيات الصادقة، فأقبل خرق العادة إن صح أن ذلك واقع، ولذلك يعذرني من ليس له هذا الإيمان إن وجد في بعض التراجم من الكتاب مثل ذلك، فله دينه ولي ديني»[26]. ويؤكد هذا التوجه مرة أخرى ويقول في بداية ترجمة والده: «ثم أعلن بكل صراحة أنني ممن يؤمنون بالروحيات وبوجود ما وراء المادة، وأومن بتطور الروح حتى لتتجسم، وأومن بأن الكرامات والكُشُف المشهورات أمس عند صوفيتنا أخوات ما يثبته العلم الحديث اليوم من استحضار الأرواح وتشخيصها [...]، ومن لا يؤمن بما عند صوفيتنا أمس، ولا بما أثبته العلم الحديث اليوم، فلْيُوَلِّ عنا وجهه بسلام»[27].

وإذا كان محمد المختار السوسي قد التزم بهذه الضوابط العلمية الموضوعية في ترجمة والده -الصوفي الكبير- فإنه سيلتزمها في ترجمة غيره من المتصوفة الذين ترجم لهم ضمن هذا الصنف من التراجم.

ب–تراجم منقبية:

نقصد بالتراجم المنقبية تلك التي يتوجه فيها المؤلف إلى ذكر كرامات المترجَم ومناقبه، وأحواله وخوارق العادة لديه، أما غير هذا من المعلومات التي تعنى بتفاصيل حياة المترجم، فإنها –إن وردت– ليست مقصودة لذاتها، وإنما تأتي عرضا من أجل تكميل صورة المترجمَ. وأسلوب هذه التراجم يبتعد عن أسلوب المؤرخ الموضوعي ليعانق أساليب الكتابة الصوفية. وقد نبه السوسي على هذا التوجه في مقدمة "الترياق" فقال: «[...] كما أنني ذكرت أيضا حياة الشيخ في ترجمة في كتاب "المعسول" بقلم أديب مؤرخ، وسأجتهد أن أكتب عنه هنا كتابة تقرب مما يكتبه الصوفية جهد طاقتي باختصار ومن غير استطراد لأخبار الشيخ، وأن أذكر عيون أخباره، وما اشتهر من أحواله، وبعض ما ذاع عند أصحابه من كراماته، وما تيسر من مناقبه، ونبذا تتعلق بذلك كله»[28].

إن السوسي، من خلال النص السابق، يعي تمام الوعي الفرق بين الترجمة العلمية الموضوعية التي كتبها بأسلوب أديب مؤرخ، والترجمة المنقبية التي كتبها بأسلوب صوفي، ويلتزم فيها ذكر الأحوال والكرامات والمناقب التي هي أساس هذه الترجمة، أما ما عداها من المعلومات فيأتي عرضا.

ويكفي القارئ للاطلاع على محتويات "الترياق" أن نسوق له من فهرسة الكتاب عناوين الفصول التي نعدّها أساسية في هذه الترجمة:

– الفصل الثالث: في ذكر أمور شوهدت من الشيخ في هذا الطور (طور تعلمه القرآن).

- الفصل الخامس: في بعض ما أُثِر عنه في هذا الطور الثاني من عمره (طور أخذه العلوم).

- الفصل السادس: في اعتناق الشيخ الطريقة الدرقاوية بعد الناصرية.

- الفصل العاشر: في الانقطاع إلى شيخه المعدري وتجريده بين يديه.

- الفصل الحادي عشر: في خرق الشيخ العادة في الأسواق وفي قريته.

- الفصل الثالث عشر: في وقوع الفتح الكبير للشيخ في جبالة.

- الفصل السادس عشر: في تصدره للتربية وفي استقراره في قريته إلغ.

- الفصل العشرون: في أحوال الشيخ العامة والخاصة في زاويته وفي سياحته.

- الفصل الخامس والعشرون: في بعض كرامات الشيخ الباهرة.

وللإشارة، فإن هذه الفصول التي نعدّها أساسية يطيل المؤلف فيها النفس، ويبسط القول، ويطنب في الكلام، بينما تلك التي نعدّها ثانوية يوجز فيها العبارة، ويختصر الكلام، وهكذا امتد الفصل العشرون الذي خصه المؤلف لأحواله العامة والخاصة على حوالي ثلاثين صفحة[29]، كما امتد الفصل الخامس والعشرون على حوالي ثمان عشرة صفحة[30]، ذلك هو الكتاب الأول الذي يدخل ضمن هذا النوع من التراجم المنقبية، أما الكتاب الثاني فهو "منية المتطلعين إلى من في الزاوية الإلغية من الفقراء المنقطعين" الذي خصه محمد المختار السوسي لذكر الفقراء المنقطعين إلى الشيخ الإلغي، وقد حدد هؤلاء في مقدمة الكتاب فقال: «أما بعد، فهذا مجموع جمعت فيه الفقراء المتجردين الذين كانوا انقطعوا إلى الزاوية (الإلغية) بين يدي الشيخ الوالد

سيدي الحاج علي بن أحمد الإلغي في أوقات مختلفة منذ تصدر للتربية سنة 1302 إلى أن توفي مختتم 1328»[31].

وقد بين سبب تأليفه لهذا الكتاب بقوله: «اعلم أن فكرة جمع هؤلاء الفقراء في مؤلف خاص خطر لي يوم كنت أكتب عن الشيخ في الكتب الثلاثة: "الترياق المداوي في تبيين أحوال الشيخ سيدي الحاج علي الدرقاوي، و"من أفواه الرجال"، و"المعسول"، حيث تُرجم للشيخ ترجمة واسعة في القسم الأول منه. وقد رأيت أن كل ذلك لا يكفي في التعريف بالشيخ ما لم يعرَّف بأصحابه الذين لازموه ليل نهار، لأنهم كالجند للقائد الفاتح في قوته، ويده الفعالة ولسانه المتكلم، ومجلى مقدار تربيته، فهؤلاء هم عيبة أسراره، ومظهر تربيته، ومجلى ما أودعه الله في ما قام به من التربية الخاصة، وهم كتبه التي ألفها»[32].

وقد بلغ عدد المترجمين في الكتاب ثلاثا وسبعين ومئة فقير، ذكر أحوالهم وبعض كراماتهم، وتجريدهم بين يدي الشيخ، وهذه المعلومات هي أساس التراجم، أما ما عداها (متعلمه، مشارطته...) فيساق عرضا لتكميل صورة المترجم. لنستمع إليه يصف بعض مترجميه؛ يقول عن سيدي الحسن السكسيوي: «سيد من السادات الذين تلوح عليهم ألوية الخصوصية الكبرى. أعرض عن غير ربه ظاهرا وباطنا. وهو مسكين في أقواله وفي أفعاله، وفي كل حركاته كثير الإطراق، محب للصمت، ساقط الدعوى، مجد في الأذكار التي يثابر عليها»[33]. ويصف سيدي مَحمد -فتحا- الزكري بقوله: «هو العارف الكبير، الأمي الذي بذّ العلماء فهما وإدراكا للدقائق، والجبل الراسخ الذي لا يتزعزع، ولا يعرف تحولا ولا تقلبا...»[34]. ويقول عن سيدي محمد بن همو الأوريري الموذن: «الصوفي العظيم، والفحل الذي لا يقذع أنفه همة وذكرا دائما لربه،

وإمعانا في محاسبته النفس، وعزيمة متلظية في الاستنهاض إلى الله تعالى. أدرك الطريقة الإلغية في عنفوان شبابها، والشيخ في شرخ همته، فشرب الكأس إلى ثمالتها...»[35].

بهذه النعوت وأمثالها وصف السوسي مترجميه من الفقراء الدرقاويين، مع الإشارة دائما إلى علاقة هؤلاء بالشيخ وما وقع لهم معه من أحداث ووقائع وحكايات مصطبغة بصبغة المناقب والكرامات.

وبعد أن وقفنا على أصناف التراجم الصوفية لدى محمد المختار السوسي، وعلى طريقته في تحريرها، نطرح السؤال الآتي: لماذا اهتم السوسي بتراجم الصوفية كل هذا الاهتمام؟

والجواب على هذا السؤال يقتضي الإشارة إلى:

- أن السوسي هو -كما كررنا- ابن زاوية، وابن شيخ من أكابر شيوخ التصوف بسوس، نشأ وتربى في هذه البيئة الصوفية، وتشبع بها، فكان نتيجة هذا كله الالتفات إلى هذه الناحية وإفراد الصوفية بتراجم مختلفة.

- أن السوسي لم ينج من نعرة أسرية كان من نتائجها إبراز مكانة والده في مجال التصوف بسوس خاصة، وذلك بإبراز ما كان له من مرتبة عالية في مجال تربية الفقراء والمريدين، وما كان له من الأتباع والأحوال والكرامات.

- أن مشروع محمد المختار السوسي -عامة- هو إبراز مجد سوس العلمي والأدبي والصوفي، وذلك للتعريف بإسهام السوسيين في مختلف المجالات، في بناء صرح الثقافة المغربية.

– رغبة محمد المختار السوسي في تأليف كتاب للفقراء الدرقاويين في مناقب شيخهم، كما هو شأن الطرق الصوفية الأخرى، وهذا الكتاب يتلوه الفقراء في مجامعهم للتبرك بذكر الشيخ وأحواله ومقاماته وكراماته.

– أن السوسي قد حقق هدفه من تراجم الصوفية في جانبيه المعرفي التاريخي والصوفي المنقبي، فترجم لجملة من متصوفة سوس تراجم علمية موضوعية تفيد الباحث في معرفة هؤلاء معرفة تكاد تكون شاملة، كما ترجم لجملة أخرى تراجم منقبية الغاية منها التعرف والتبرك، فقد ورد عن سفيان بن عيينة قوله: «عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة، وقال يونس بن محمد: ما رأيت أنفع للقلب من ذكر الصالحين»[36]. ومما هو متداول قول الشاعر:

أُسْرد حديثَ الصالحين وسَمِّهِمْ فبذكْرهم تَتَنـزّل الرحماتُ

وكما يتبرك الفقراء بسرد التراجم المنقبية تكون أيضا مدعاة إلى الاقتداء بأصحاب هذه التراجم والعمل على الوصول إلى المراتب التي وصلوا إليها:

وتَشَبَّهوا إنْ لم تكونوا مِثْلَهُم إنّ التشبُّه بالكرام رَبَاحُ

تلكم كانت إطلالة على تراجم الصوفية لدى العلامة محمد المختار السوسي، دفعته إلى تحريرها دوافع شتى منها ما هو موضوعي، ومنها ما هو ذاتي، وهذه التراجم تتراوح بين تراجم علمية موضوعية، وتراجم منقبية، وهو يتوسع فيها كلما وجد للقول متسعا، ويوجز متى شحت المصادر، وتراجمه تلك تدخل ضمن مشروعه الكبير الذي هو إبراز مجد سوس العلمي وتبيان اللبنة التي أسهم بها السوسيون في بناء صرح الثقافة المغربية في مختلف مظاهرها.

❐ ❐ ❐

هوامش

1- المصادر العربية لتاريخ المغرب، لمحمد المنوني، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1983: 29/1.

2- نفسه، الصفحة نفسها. والكتابان مطبوعان.

3- لم يذكره ابن الزيات، وذكره محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكية في الباب الثاني والأربعين، تنظر مقدمة التشوف، أحمد التوفيق، ص. 15.

4- حققهما أحمد التوفيق وصدرا في كتاب واحد ضمن منشورات كلية الآداب، الرباط، عام 1984.

5- التشوف، ص. 31.

6- نفسه، ص. 33.

7- نفسه، ص. 36.

8- نفسه، ص. 38.

9- أعلام المغرب العربي، المطبعة الملكية، الرباط، 1979: 11/1.

10- الفوائد الجمة، تحقيق: اليزيد الراضي، منشورات السنتيسي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1999، ص. 290.

11- سوس العالمة، محمد المختار السوسي، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثانية1984، ص.210، وقد طبع

12- طبع الكتابان ضمن سلسلة مصادر المعسول.

13- طبع بتحقيق أحمد بومزكو.

14- المعسول: 174/20.

15- محمد المختار السوسي؛ بيوغرافية ثقافية، مولاي الحسن السكَراتي، دكتوراه دولة، مرقون بخزانة كلية الآداب، أكَادير، ص. 258.

16- إضافة من هامش الصفحة نفسها.

17- اشترط السوسي في مترجمي المعسول أن يكونوا إما من الإلغيين، أو من أساتذتهم، أو من تلامذة مدرستهم، أو أصدقائهم. وهذه التراجم هي التراجم الأساسية في الكتاب، وإلى جانبها تراجم ثانوية هي ما نص عليه بقوله: «فاشترط أنني كلما ذكرت رجلا ممن كانوا على شرط الكتاب أن أذكر كل ما حواليه من رجالات أسرته من العلماء ومن تلاميذه وأساتذته». المعسول: 1/هـــ.

18- من ص. 184 إلى 324 من الجزء الأول من المعسول، وهي أطول ترجمة في الكتاب كله.

19- من ص. 306 إلى 342 من الجزء الرابع من المعسول.

20- رتب السوسي كتابه هذا حسب القرون بدءا من الخامس، وحسب القبائل، فيورد رجالات كل قرن مصنفين حسب قبائلهم، ثم يختم حديثه عن هذا القرن بتراجم الصوفية إن وُجدوا.

21- رجالات العلم العربي في سوس، هيأه للطبع: رضى الله عبد الوافي المختار السوسي، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر للشمال، طنجة، الطبعة الأولى 1989، ص. 5.

22- نفسه، ص. 99.

23- نفسه، ص. 82.

24- المعسول: 184/1.

25- نفسه: 184/1-185.

26- نفسه: 9/1.

27- نفسه: 185/1.

28- الترياق المداوي، المطبعة المهدية، تطوان، 1961، ص. 2.

29- نفسه، من ص. 29 إلى 58.

30- نفسه، من ص. 149 إلى 166.

31- منية المتطلعين، ص. 3.

32- نفسه، الصفحة نفسها.

33- نفسه، ص. 65.

34- نفسه، ص. 5.

35- نفسه، ص. 90.

36- التشوف، ص. 38.

❐ ❐ ❐

جهود المرأة الأمازيغية بسوس
في الحفـــــاظ على التراث الصـــوفي
من خلال بعض كتابات العلامة محمد المختار السوسي

مبارك آيت عدي*

تعتبر المرأة عموما من العناصر الأساسية التي تركت بصمات واضحة في تاريخ التصوف الإسلامي في مشرق العلم الإسلامي ومغربه، حيث قامت بدور كبير في نشر تعاليم التصوف وفي بناء مؤسساته مثل الرباطات والزوايا وخدمتها، ماديا ومعنويا، لهذا وصل العديد من النساء إلى مراتب عالية في هذا المجال وأصبحن مقصدا للزوار في كثير من الجهات الإسلامية. رغم ذلك يوجه الباحث في دورها في هذا الجانب صعوبات جمة، تتجلى في كون كتب التراجم والمناقب قد اهتمت في هذا الموضوع بعالم الرجال دون النساء، حتى إذا ما تطرقت إلى بعض النساء، فإن ذلك لا يأتي إلا عرضا، بمناسبة الحديث عن زوجات كبار رجال التصوف، اللواتي ينبن عن بعولهن في نقل تعاليمهم للنساء، أما غير ذلك فلا يرد إلا لماما[1].

إذا ما سلمنا بمركزية الرجل في هذا الجانب، فان المصادر المشار إليها -رغم ذلك- لا تخلو بين الحين والأخر من أسماء بعض النساء، اللواتي لهن كرامات، واللواتي هن مقصدا للزوار، للتبرك بهن والأخذ عنهن والتضرع إلى الله عند أضرحتهن.

* باحث، طاطا.

لمقاربة هذا الدور سأعرض في هذه المداخلة لنماذج من نساء في بلاد سوس، انخرطن في الطرق الصوفية المشهورة في بلدهن: "الناصرية والدرقاوية والتيجانية"، واستقطبن الأتباع لها، وشيدن منشئاتها ودعمنها ماديا ومعنويا، خاصة منهن اللواتي جئن عرضا في كتابات العلامة محمد المختار السوسي، والذي شد الرحال إلى جهات كثيرة بهذا البلد، وجمع بها أخبار نساء كثيرات، أقبلن على التصوف بنفس حماس الرجل أو يزيد، خلال الفترة الممتدة ما بين القرنين العاشر والرابع عشر الهجريين.

1- نماذج من صوفيات بلاد سوس كما ذكرهن المختار السوسي:

كما أشرنا إلى ذلك في المقدمة، لا تسعفنا كتب المناقب المغربية بما يكفي من المعلومات عن كل النساء اللواتي اجتذبهن التصوف في بلاد سوس، على مر العصور. وتتداخل عوامل كثيرة لتفسير هذه الظاهرة، في طليعتها الموقع المتواضع الذي احتلته المرأة في الخريطة الاجتماعية في هذه الجهة من المغرب، بل في المغرب عموما، والذي جعلها بعيدة عن الأنظار، ثم تهيب النساء منهن أنفسهن من التأليف، رغم قدرة الكثير منه عليه، وجدارتهن به، مما طبع تاريخهن بالغموض والانطماس والضياع.غير أنه إذا تبعنا كتابات العلامة محمد المختار السوسي، يمكن الوقوف على أسماء بعض الصوفيات الجليلات، مشهود لهن بالصلاح، أسهمن بحظ وافر في الحركة الصوفية بسوس والمغرب، وتشعبن بالفكر الصوفي، واعتنقن طرقه، كل حسب قناعاته وميولاته. ونذكر ضمن هؤلاء النساء:

- تعزى بنت محمد تسملالت:

يتصل نسبها بسدي وكاك بن زلو اللمطي، مؤسس رباط أكلو المشهور[2]. أخذت مبادئ التصوف عن علماء كثيرين، منهم والدها محمد بن علي الوكاكي

السملالي، ومنهم العلامة سيدي عبد الله بن يعقوب[3]. وصفها المختار السوسي بأنها: " رابعة عدوية زمانها، تؤثر عنها كرامات وروحانيات قوية"[4]. كان الناس يعتقدون فيها اعتقادا عجيبا في زمنها، بل استمر هذا التقديس إلى اليوم، بحيث اعتبرها سكان بلاد سوس -ولازالوا-:حاميتهم وملجأهم الذي يتوسلون إليه في كل وقت وحين، حيث تعينهم في قضاء حوائجهم، كم حوادث غيبية كثيرة تنسب إليها[5].

توفيت رحمها الله عام 1050هـ/1640م. وبني على قبرها مدرسة ومسجد، لتخليد اسمها إلى اليوم[6].

– فاطمة بنت سليمان تكرامت:

يقع ضريحها ببلدة تدارت، بنواحي إلغ. نشأت في بيت زهد وتصوف. اعتبرها العالم داوود بن علي الكرامي من: "الصالحات العابدات الناسكات"[7]. كما وصفها المختار السوسي بأنها: "من فضليات النساء المقصودات في سوس، لها بركة ونور يتلألأ عليها"[8]. من كراماتها أنها كانت تخترق الهواء و تسيح في الليل وتزور الصالحين، ولا يراها أحد[9].

توفيت يوم الخميس السابع والعشرين من عام 1153هـ/1741م، ودفنت ببلدة تدارت، مسقط رأسها[10].

– تعزى بنت سليمان تكرامت:

ولدت هي الأخرى في بلدة تدارت. قضت معظم حياتها في خدمة الولية الصالحة السيدة حواء بنت يحيى بن محمد الرسموكي، زوجة العالم سيدي إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن يعقوب[11]. اشتهر أمرها في الصلاح. وظهرت لها كرامات، منها: أنها ليس فيها مثقال حبة من خردل من كبر، تصوم في جل الشهور إلا بعض أيام

الجمعة[12]. من غرائب كراماها أنها ترى النبي صلى الله عليه وسلم، أكثر من ثلاث مرات في السنة، حيث اخبرها بأن مصيرها الجنة، هي وجميع من أحبته ومن أحبها[13].

توفيت عام 1155هـ/1743م وخلفت علماء كثيرين، اضطلعوا بمهام نشر العلم والفضل بين الخصوم، و نالوا التقدير والاحترام بين الناس، من أشهرهم سيدي داوود بن علي أكرام، صاحب كتاب بشارة الزائرين.

– تعزى بنت عبد العزيز تغرابوت:

ولدت بقرية أكجكال، قرب إلغ. تزوجها الفقيه سيدي مسعود المعدري[14]. عرفها المختار السوسي بأنها من صالحات القرن الثالث عشر الهجري، اشتهرت بالدين والوعظ والإرشاد، شهرة طارت بها الركبان. لها كرامات كثيرة، منها أن نساء مجاط توجهن لزيارتها، و أخفين عنها الطعام في الطريق، للاستعانة به عند العودة، فكشفت لهن أنه قد طاف به الذئب[15]. كانت تتردد على سيدي إبراهيم أعجلي، المتوفى عام1271هـ/1855م. توفيت عام 1288هـ/1872م. وأصبح قبرها مقصدا للزوار للتبرك بها[16].

مماس بنت علي من أمانوز:

من سكان قرية تلاث أوينار، الواقعة جنوب شرق تفراوت الحالية[17]. وصفها المختار السوسي بأنها رابعة عدوية زمانها، في المعارف والمجاهدات والعبادات. كانت مشهورة بكرامات كثيرة: منها أنها "تسيح في الأرض كلها كراحة يدها"[18]، و " تغيث الملهوف في ظلمات الليل، في فلاة الأرض، وتطعم الجائع حيث احتاج، في بعيد أو قريب"[19]. ظهرت لها بركة في حياتها وبعد مماتها. توفيت عام 1118هـ/ 1708م[20].

– فاطمة موهدوز:

هي امرأة عظيمة القدر، كبيرة الشأن، ممن أخذن عن الشيخ شيدي سعيد المعدري. ولدت بقرية اغبولا، إحدى قرى ايت جرار، قرب تزنتت[21]. ترجم لها المختار السوسي في كتاب المعسول فقال: إنها "عجيبة الأحوال، عبادة وزهدا وروحانية. يؤثر عنها ما يؤثر عن أصحاب الأرواح العليا"[22]. كما قال عنها في كتاب من أفواه الرجال: "إنها ذات كرامات عجيبة والطفرات الغريبة. طار صيتها مطار الرياح بين أهل القلوب والبصائر"[23].

توفيت عام 1321هـ. لها مشهد جرب الناس أن من قدم إليه ذبيحة تقضى حاجته[24].

– ماماس تبويسكت:

من سكان بلدة الغ. وصفت بأنها من أعلام النساء في جبال جزولة. لها اليد الطولي والقدم الثانية في محبة أهل الله، كما تميزت بالديانة والصون والعفاف والعفاف، والعض بالنواجذ على أداء فروض الدين في الأوقات المؤقتة[25]. قال عنها المختار السوسي:إنها لا تنام الليل إلا قليلا، حيث تقضي أغلب أوقاتها في الصلاة والبكاء وتلاوة الأوراد الدرقاوية. كانت دائمة الزيارة لزاوية إلغ. نفقت ا أغلب وقتها ومالها في خدمتها، حتى أصبحت فقيرة مدقعة[26]. توفيت عام 1342هـ /1924م.

– عائشة الجشيتمية:

هي زوجة الفقيه سيدي عمر الاكضي. وصفت كالنجم الثاقب في قبيلة أملن. كانت على قدر كبير من الورع والزهد.شهد كل جيران قبيلتها أنها فريدة من

نوعها، حيث: "تعلم الدين وعقائد التوحيد وتجول في التصوف، وتملي في الكتب العربية والشلحية"[27]. كما "تملي على زوجها سيدي عمر الاكضيي في علوم كثيرة"[28]. لم تمت حتى رزقت أولادا تألقوا كلهـــم في علوم شتى، منهم الفقيـــه سيـــدي محمد بن عمر، أحد علماء منطقة إكضي.

– رقية بنت محمد بن العربي الادوزية:

هي والدة العلامة محمد المختار السوسي. اشتهرت بتمجيد العلم وأهله. أخذت مبادئ التصوف عن والدها سيدي محمد بن العربي بن إبراهيم الدرقاوي. كانت أديبة وشاعرة صالحة. حفظت القران الكريم. اشتهر أمرها في علوم العربية والفقهية والسيرة وأخبار الصالحين[29]. إلى جانب ذلك: "لها يد الصانع في الأطعمة الحضرية، تعلمتها في دارهم الراقية. فإذا حضر الأضياف، ممن يستحقون العناية التامة، فإنها هي التي تقوم على تهيئة الطعام كما ينبغي، وفيما ما سوى ذلك فإنها مشتغلة بالتعليم وتربية أولادها"[30]. توفيت عام 1342هـــ/1924م.

لم يقتصر تصوف المرأة في سوس بطبيعة الحال على النساء السالفات الذكر، بل انتسب إليه نساء أخريات، ذكر ضمنهن المختار السوسي: السيدة حواء بنت يحيا الرسمـــوكية، التي يقـــام موســـم نســـائي كل سنة قرب ضريحهـــا. توفيت عام 1155هـــ/1744م[31]. والولية لالا تعلات، التي كانت لها شهرة كبيرة فيما وراء الحوز، كما يراسلها أكابر تلك الجهات. لها منظومة في لسان تشلحيت. توفيت عام 1207هـــ/ 1793م[32]. ثم مريم بنت محمد من إداوسملال. كانت غريبة الشأن كثيرة العبادة، زوارة للمشاهد. يمكن أن يؤلف في روحانياتها مجلد ضخم. توفيت عام 1163هـــ/1750م[33]. والفقيرة عائشة الرسموكية، التي: "لها مقام صدق وشفاعة لمن

دخل دارها أو أكل طعامها أو زار قبرها"[34]. والسيدة فاطمة تضرابت، التي دخلت الطريقة الدرقاوية بجد ونشاط وحفظت قصائد كثيرة من الأمداح النبوية والمواعظ والحكم بلسان تشلحيت، توفيت عام 1332هـــ/ 1914م[35].

هذا ما أمكن ذكره من صوفيات بلاد سوس، كما جاء ذكرهن لدى العلامة محمد المختار السوسي. أوردت نماذج كثيرة منهن من أجل إبراز مالهن من اثر كبير في الحياة الصوفية في بلدهن. وسأحاول فيما يلي الحديث عن بعض الجوانب من حفاظهن على هذا التراث.

2- مظاهر خدمة النساء للتصوف في سوس:

هؤلاء النساء وغيرهن، قدمن خدمات جليلة للحركات الصوفية في بلدهن، نجملها فيما يلي:

1- استقطاب الأتباع:

في هذا الجانب، تتجلى خدمة المرأة السوسية للثرات الصوفي بشكل جلي، فمنذ أن أرست الطرق الصوفية: "الناصرية والدرقاوية والتيجانية" أقدامها في بلاد سوس، انتسب إليها نساء مشهورات. خصصن جل أوقاتهن لتوسيع قاعدة التصوف في بلدهن ونشرها على نطاق واسع، عن طريق جلب الأتباع من النساء لها، وتربيتهن تربية صوفية مبنية على المجاهدة والتحلي بالفضائل، والتخلي عن الرذائل. زيادة على تعليمهن والنصح لهن بأسلوب لبق، قوامه الرفق واللين. ولقد تمكن المختار السوسي من إحصاء كثير ممن برعن في هذا الجانب، حيث ذكر الفقيرة فاطمة تضرات، التي كان: "وعضها يهز القلوب و يجلو الصدور. لهذا أذن لها في تلقين الأوراد للنساء"[36]. كما تحدث عن السيدة

عائشة التنونية حيث وصفها بأنها: "تجمع النساء وتعضهن وتعلمهن، لأن لها إلماما كبيرا بأمور الدين، والقدم الراسخة في الطريقة الدرقاوية"[37]. ومن النساء الآي بلغن شهرة كبيرة في هذا الجانب أيضا، ذكر هذا العالم الفقيرة تعزى بنت عبد العزيز، والتي: " كانت الوفود تترى إلى مترلها، لما كانت لها من مكاشفات ماثورة، ولما اشتهرت به من الصلاح"[38]. نفس الشهرة تقريبا وصلت إليها الفقيرة تكدا بنت سعيد، والتي كانت: "تنتاها الاغشانيات والوفقاويات والمجاطيات بالزيارة، فتعض وترشد"[39].

لقد كان لهذا الجهد الذي قامت به هؤلاء الصوفيات نتائج ايجابية على مستوى توسيع قاعدة التصوف في بلادهن، حيث تضاعف عدد الفقيرات المنتسبات إليها في هذا البلد، لتصل حسب المختار السوسي، في منطقة ايت الصواب وحدها إلى ثلاثة آلاف ومائتين امرأة[40]، فما بالك بالجهات التي توجد بها مقرات الزّوايا والرباطات والمدارس العلمية.

2- تلقين الأوراد والأذكار ونشر مبادئ التصوف

لم تقتصر بطبيعة الحال خدمة المراة السوسية للطرق الصوفية على جلب الأتباع من النساء لها فحسب، بل تعدتها إلى تعليمهن ما تشترطه الزوايا من الأوراد والأذكار، تتلى حسب طريقة كل زاوية. وتتمحور في أغلبها حول الصلاة على النبي والتضرع إلى الله، وتعلم باللغة الامازيغية والعربية، وغالبا ما تكون هذه الأوراد مختصرة ليسهل حفظها، حيث تجمع الفقيرات إما في أجنحة خاصة بالزوايا أو في منازل مقدمات الطرق الصوفية، كما حرصت أيضا على تعليمهن وإرشادهن إلى الدين الصحيح وتخويفهن من الزيغ، وذلك بعد أن عمت سوس والمغرب أزمات عديدة وفشت فيها بعض البدع والمنكرات، مما جعل النساء المنتسبات للزوايا يأخذن على عاتقهن محاربتها.

ومن النساء اللواتي ضربن بسهم في هذا الجانب، ذكر المختار السوسي: السيدة عائشة الجشتيمية، والتي وصفها بأنها: "كالنجم الثاقب في قبيلة أملن. ترد إليها النساء يسألنها عن الأوراد"[41]. كما "تجول في التصوف وتملي في الكتب العربية والأمازيغية – تشلحيت"[42]. كما أشار إلى السيدة رقية بنت أحمد الصوابي، نزيلة ماسة سنة 1185هـ/1772 م، والتي تولت تلقين الأوراد والأذكار بزاوية والدها، بعد وفاته. أكثر من ذلك، "حازت إرث والدها وبسببها عمرت زاويته بعده "[43].

إن النساء الصوفيات اللواتي أتقنن هذا الدور عديدات، سيتطلب منا الوقوف عندهن وقتا طويلا. لهذا نكتفي بهذا القدر ونشير إلا أن مهمتهن كانت صعبة، خاصة في الفترات التي عرف فيها بلاد سوس والمغرب عامة أزمات عديدة، في جل المستويات، مثل النزاع بين القبائل، وانتشار الفساد، وخلال فترات الفراغ السلطوي.

3- إيواء المريدات والمريدين وإطعام الطعام:

رغم انشغالهن بالتربية الروحية والدعوة الصوفية، خصص هؤلاء الصوفيات بلاد سوس بعض أوقاتهن لخدمة الزوايا ومن يفد عليها من الفقراء والمعوزين، الذين ألجأهم الفاقة إلى الزوايا والى منازل كبار الصوفيات. وممن ذكره المختار السوسي من هؤلاء: السيدة فاطمة بنت سليمان، والتي كانت: "تخرج للزائرات والزائرين كلما كانت تملك من عسل أو سمن أو قمح أو شعير، فلا يبيت أحد في دارها إلا أكل حتى شبع وبهيمته، ولو كانوا مائة، ولو كان الغلاء والجوع"[44]. والسيدة فاطمة بنت صالح تكرامت، التي: "إذا جاءها الأضياف فرحت بهم فرحا عظيما، لما سمعت عنهم من الأجر، لاسيما المرابطين والفقهاء"[45]. وكذا السيدة ماماس تبويسكت، والتي:"كانت

طوائف الفقراء صادرة وواردة أمام دارها، فلا يكاد فقير يمر من الزواية إلى تمنارت أو منها إلى الزاوية إلا ودارها هو الممر"[46].

4- التطبيب وعلاج المرضى:

ينطبق هذا الدور مثلا على السيدة فاطمة بنت سليمان، التي -إلى جانب التصوف- كانت تعالج بياض العين والقروح وتعمل على تيسير وضع النساء. "من بركتها أن كل مريض أتى إليها وصفت له دواء، فاستعمله، فانه يبرأ عاجلا، وكل امرأة عسر عليها النفاس مست بيدها على بطنها فتضع في الحين"[47].

5- الاستسقاء وطلب الغيث:

تكتسي الظروف الطبيعية أيضا أهمية كبيرة في تعامل أهل سوس مع صوفيات وزاهدات بلدهم، الأحياء منهن والأموات، فخلال سنوات الجفاف والمجاعات يقوم هؤلاء بالابتهال إلى الله وطلب الغيث عند قبور كثير منهن. كما هو الأمر بالنسبة للسيدة لالا تعلات والتي: " كان فقراء الزاوية الناصرية يزورها كل عام، في أوائل فبراير، فإذا جذبت السنة، صلوا عند قبرها صلاة الاستسقاء، و إلا فلا"[48].

6- الحفاظ على وحدة الصف:

لم يقتصر دور المرأة الصوفية في سوس على تلقين تعاليم التصوف، بل تجاوز ذلك إلى أمور السياسة وسلامة السكان، حيث بذلت جهدا كبيرا في وحيد صف المغرب وجمع كلمته حول القيادة الشرعية، التي تدير الشأن العام، وترمز لسيادة الدولة ووحدتها. ومن نماذج النساء آلائي يمكن الاستشهاد بهن في هذا الباب: السيدة فاطمة

بنت محمد الهلالية، التي كانت تحضر مع الأولياء والصالحين والصالحات في بيعة بعض ملوك المغرب، نفس الدور كانت تقوم به لالا تعلات[49].

هذا في عجالة لمحة عن بعض الأدوار التي قامت بها المرأة السوسية لخدمة التصوف في بلادها. غير أن هذه النماذج ما هي بعض الأمثلة فقط، حيث هنالك أدوارا أخرى مازالت ترزح تحت أنقاض التاريخ، تنتظر من ينقض عنها غبار النسيان.

خلا صات واستنتاجات:

هذا ما أمكن ذكره من النساء الصوفيات المشهورات في بلاد سوس، وقفت لديهن من أجل إبراز ما لهن من دور في خدمة التراث التصوف في بلدهن، وما لهن من اثر حميد في تأطير السكان في هذا البلد الطيب الأمين.غير ان بعض الملاحظات والاستنتاجات تطرح نفسها فيما يخص تصوف المرأة الصوفية بسوس، يمكن إجمالها في النقط الآتية:

كون أغلب هؤلاء صوفيات سنيات بعيدات عن الرهينة الملتزمة بالزهد. فأغلبهن متزوجات أسسن أسرا وأنجبن علماء مشهورين.

أغلبهن لم يكنن عالة على المجتمع، ينتظرن من يكفيهن مؤونة العيش، بل أدركن أنه ما أكل أحد طعاما خيرا من أن يأكل من عمل يده.

كون تصوفهن حركة دينية وسياسية في نفس الوقت، حيث يوجد ضمنهن من بدل جهدا كبيرا في صيانة وحدة المغرب وتجنبه الأزمات.

إلى جانب هذه الملاحظات الإيجابية، يمكن إثارة ملاحظات أخرى سلبية ومنها:

- رغم طغيان التوجه الصوفي لدى هؤلاءالنساء، لم يذكر المختار السوسي ولو امرأة واحدة ضمنهن كان لها شأنا كبيرا في التأليف.

- غياب التوازن الجغرافي لدى المختار السوسي في إحصاء هؤلاء الصوفيات سوس، حيث ركز علىصوفيات الغ ونواحيها وأعقل صوفيات أخرى مثل الكنسوسيات والطاطاويات والاقاويات.

ملحـــق:

لائحة بأسماء العالمات والصوفيات السوسيات الواردات عند المختار السوسي.

1	بنت إبراهيم بنت صالح التزروالتي	المعسول، ج 216/5
2	تعزى بنت سليمان	المعسول، ج 28/7
3	تعزى بنت عبد العزيز	المعسول، ج 127/11، ج25/13
4	تعزى بنت محمد من اداوسملال	رجالات العلم العربي، ص 54، المعسول، ج 51/11
5	تكدا بنت سعيد	المعسول، ج 54/2
6	حبيبة بنت محمد بن العربي من ادوز	المعسول، ج 216/5
7	حواء بنت يحيى الرسموكية	رجالات العلم العربي، ص82
8	حواء الحضيكية الامنوزية	رجالات العلم، ص82
9	خديجة بنت إبراهيم من افران	المعسول، ج56/7
10	خديجة بنت محمد من ال بداح	خلال جزولة، ج55/3
11	خديجة بنت محمد بن العربي	المعسول، ج216/5، ج64/12
12	خديجة التمكدجتية	المعسول، ج304/6
13	رحمة بنت محمد بن سعيد السوسي المرغتي	المعسول، ج280/20
14	رحمة بنت يوسف	رجالات /25
15	رقية بنت أحمد بن عبد الله الصوابي	خلال جزولة، ج42/4
16	رقية بنت محمد بن العربي الادوزية	المعسول، ج39/3
17	رقية بنت سعيد بن محمد	المعسول، ج/54
18	صفية بنت سعيد	المعسول، ج54/2

19	صفية بنت محمد بن العربي	المعسول، ج216/5
20	عائشة بنت احمد الجشتيمية	المعسول، ج149/6
21	عائشة بنت الحاج علي الدرقاوي	المعسول، ج46/15
22	عائشة بنت الحاج مبارك الشلح المتوكي	المعسول، ج280/20
23	عائشة بنت صالح البعقيلية	المعسول، ج24/13
24	عائشة بنت الطيب الاكمارية	رجالات العلم العربي/130، المعسول، ج96,87/11
25	عائشة بنت محمد بن العربي الادوزية	المعسول، ج216/5
26	عائشة التونينية	كتاب من افواه الرجال، ج56،55/2
27	فاطمة بنت سعيد بن سليمان	المعسول، ج54/2
28	فاطمة بنت سليمان تكرامت	رجالات العلم /82، المعسول، ج27/7
29	فاطمة بنت صالح تكرامت	المعسول، ج29/7
30	فاطمة توغلات من الالن	رجالات العلم /94، المعسول، ج226/7
31	فاطمة موهدوز	المعسول،ج62/12، من أفواه الرجال، ج56/2-57
32	فضيلة بنت محمد بن العربي البرحيلي	المعسول، ج270/14
33	ماماس بنت علي من امنوز	رجالات العلم /82، المعسول، ج133/8
34	ماماس تبويسكت	من أفواه الرجال، ج56/2-67
35	مريم بنت علي	رجالات العلم/30
36	مريم بنت محمد بن سالم الصحراوية	المعسول، ج57/3
37	مريم السملالية	رجالات العلم /82
38	موازيت	المعسول، ج 29/2
39	نفيسة بنت محمد بن العربي من ادوز	المعسول، ج57/3
40	والدة سيدي الحسن البونعماني	المعسول، ج152/13

التوزيع المكاني للنساء العالمات والصوفيات بسوس[50]

المكان /القبيلة	عدد العالمات والصوفيات
ادو بعقيل	08
ادوسملال	06
افران	01

الغ	02
اقا	01
امانوز	02
ايت جرار	01
ايسي	01
ايلالن	01
املن	01
تازروالت	01
تامانرت	01
ماسة	02
المعدر	01
مجاط	01
رسموكة	01
مجهول	09
المجموع	40

❒ ❒ ❒

هوامش

1- من الدراسات التي سبق أن تناولت موضوع المرأة والتصوف في بلاد سوس، نذكر: العبادي الحسن، الصالحات المتبرك بهن في سوس، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2004، الرباط. لمين مبارك، المرأة العالمة في سوس، من خلال بعض مؤلفات العلامة محمد المختار السوسي، المناهل، عدد74-7، أكتوبر 2005، ص.ص 385-397.

2- السوسي، محمد المختار، المعسول، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1960-1963، ج11`ص51.

3- السوسي، محمد المختار، رجالات العلم العربي في سوس، من القرن الخامس الهجري الى منتصف القرن الرابع عشر، 1989، تطوان، ص.54.

4- المصدر نفسه، ص.54.

5- السوسي محمد المختار، المعسول، ج11، ص.51.

6- السوسي محمد المختار، رجالات العلم العربي في سوس، ص.54.

7- السوسي محمد المختار، المعسول، ج7، ص.27.

8- السوسي محمد المختار، رحالات العلم العربي في سوس، ص.82.

9- السوسي محمد المختار، المعسول، ج7، ص.27.

10- المصدر نفسه، ج11، ص. 27.

11- المصدر نفسه، ج7، ص.28.

12- المصدر نفسه، ج7، ص.28.

13- المصدر نفسه، ج7، ص.28.

14- المصدر نفسه، ج11، ص.128.

15- المصدر نفسه، ج11، ص.128

16- المصدر نفسه، ج11، ص.128.

17- العبادي الحسن، الصالحات المتبرك بهن في سوس، ص.54.

18- السوسي محمد المختار، المعسول، ج8، ص.133.

19- السوسي محمد المختار، رحالات العلم العربي في سوس، ص.82.

20- المصدر نفسه، ص.82.

20- السوسي محمد المختار، من أفواه الرجال، مطبعة المهدية، 1963، تطوران، ج2، ص.56.

22- السوسي محمد المختار، المعسول، ج6، ص.56.

23- السوسي محمد المختار، من افواه الرجال، ج2، ص.52.

24- السوسي محمد المختار، المعسول، ج12، ص.62.

25- السوسي محمد المختار، من أفواه الرجال، ج2، ص.67.

26- المصدر نفسه، ج2، ص.67.

27- السوسي محمد المختار، المعسول، ج6، ص.148.

28- المصدر نفسه، ج6، ص.148

29- المصدر نفسه، ج3، ص.40.

30- المصدر نفسه، ج3، ص.43.

31- السوسي محمد المختار، رحالات العلم العربي في سوس، ص.82.

32- المصدر نفسه، ص.94.

33- السوسي محمد المختار، المعسول، ج3، ص.57.

34- المصدر نفسه، ج13، ص.25.

35- السوسي محمد، من افواه الرجال، ج3، ص.74.

36- المصدر نفسه، ص.72.

37- المصدر نفسه، ج2، ص.55.

38- المعسول، ج11، ص.127.

39- المصدر نفسه، ج2، ص.45.

40- من افواه الرجال، ج3، ص.70.

41- المعسول، ج8، ص.148.

42- المصدر نفسه، ج2، ص.148.

43- المصدر نفسه، ج2، ص.148.

44- المصدر نفسه، ج7، ص.67.

45- المصدر نفسه، ج7، ص.69.

46- المصدر نفسه، ج69، ص.67.

47- المصدر نفسه، ج7، ص.67.

48- المصدر نفسه، ج12، ص.93.

49- رحالات العلم العربي، ص.84.

50- مبارك لمين، المرأة العاملة بسوس، بتصرف.

❐ ❐ ❐

ظواهرُ صُوفية في الكُنّاشات السُوسيّة

أحمد السعيدي*

لعل من آكد الأسئلة الحاقّة بهذا المقال، سؤالُ جدوى الاعتناء بالكناشات مع توافر مؤلفات وكتب مخطوطة ذات بال في مواضيع مختلفة بما فيها التصوّف، وهي من الكثرة بمكان. وسيقول قائل: لماذا الكناشات بالضبط، وهي مجرّد تقييدات شخصيّة وكتابات ذاتية لعلماء وأمراء وفقهاء وأدباء من المؤلفين والغير المؤلفين؟ فما مسوّغات هذا الاختيار إذن؟

قبل البحث عن أجوبة ضافية لما سلف، لابد من تعرّفِ الكنّاش من حيث مفهومُه وأنواعه وحضوره في التراث العربي الإسلامي بالمغرب والمشرق.

نحو تحديد لمفهوم الكنّاش:

يندرج الكنّـــاش في سيـــاق عـــائلة كبرى أو جنس أعلى يمكن أن نَسِمَـــهُ بـــ"الكتابات الذاتية"، ويضم أجناسا صُغرى تختلف باختلاف بيئات إنتاجها، وهي: كناش، وكناشة، وزمام، وبطاقة، ومذكرة، وتذكرة، وكشكول، ودفتر، وتقييد، ومقيّدة، وكراس، وكراسة.. أو ما شاء الكاتب من هذه الإطلاقات التي ما زالت تفتقر إلى دراسة لطبيعتها الجنسية ومضامينها وخطابها الموجه لها.. فهل الكنّاش

* باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط.

ومرادفاته جنس ثقافي أو معرفي؟ وهل هو تأليف (كتاب)[1] في ذاته أو تعويض عن التأليف؟ وهل هو مُعدٌّ لقارئ أصلا؟ وهل له منهاج وتصّور؟ أسئلة كثيرة تستلزم بحثا عميقا في بنية الكناش بكليته. ولا تُبعد هذه الأسئلة وغيرها الِاستمداد من الدراسة القيّمة[2] للمؤرّخ الجِهبذ البحّاثة محمد بن عبد الهادي المنوني (1420هــ) الذي يُعد من أوائل المهتمين بالكناش ابتداءاً من عام 1975، حيث جرَد جملة كناشات مغربية فعدَّها أثرا مغربيا صرفا، فما الكناشة؟

يذهب بعض الباحثين إلى القول: «إن لفظ كنّاش سامي الأصل لوروده في عدد من اللغات السامية دالاّ في أشهر معانيه على الجمع، فقد ورد في اللغة الآرامية بالسين والشين، وفي اللغة العربية بالسين كنس والشين كنش»[3]. كما يؤكد باحث آخر أن «كنّاشة وكناش في **قانون** ابن سينا مشتق من "كنش" الآرامي أي جمع، والمراد به دفتر يدرج فيه ما يراد استذكاره»[4].

ويرى ابن سودة أن «هذا اللفظ يُطلق عند المغاربة وفاقا للاصطلاح على مذكّرة تكون عند جلّ العلماء الذين لهم ولوع بالتقييد..»[5] أما عند المنوني فهي «المجموعات التي يسجل فيها المعتنون مختارات ما يقرءون أو يسمعون، وأحيانا يضيفون لذلك إنتاجاتهم ومشاهداتهم وما جرى مجرى ذلك»[6]. وينقل عن الزَّبيدي قوله:"ومنه الكنّاشة: "الأوراق تجعل كالدفتر، تقيّد فيها الفوائد والشوارد للضّبط. هكذا استعمله المغاربة"[7]. وعن دوزي قوله: "والكنّاشة عند المغاربة مجموعة تدرج فيها قواعد وفوائد"[8]. أما محمد حَجّي فيرى بأنها "مجموعة كراريس يسجّل فيها الكاتب مسائل متفرّقة، وفوائد متنوّعة، مما يدخل في نطاق اهتمامه، فقها أو تاريخا أو أدبا، نثرا أو شعرا أو غير ذلك"[9]. ومما يرد في "معجم مصطلحات المخطوط العربي: "الكنّاشة كلمة سريانية وهي نوع من المخطوطات يسجل فيها أصحابها مختارات ما يقرأون أو يسمعون، وأحيانا يضيفون

لذلك إنتاجاتهم ومشاهداتهم وما جرى مجرى ذلك، تعرف عند المشارقة بالتذكرة، استعملها القدماء واحتفى المغاربة باستعمالها في القرون الأخيرة"[10].

تجذّر الكنّاشة في السياق الثقافي بالمغرب ماضيا قريبا أو بعيدا، يعني اشتغالها وفق مفهوم جديد راعى خصوصيات هذا السياق، فتمَّ تأصيلها حتى صارت جنسا كتابيا محددا شاع وغدا منجزا نصيّا ينتج "حتى كان الأثر الوحيد الذي يخلفه العالم أو الأديب بعد وفاته أحيانا، وحتى تعددت كنانيش الفرد الواحد فبلغت عشرا أو خمس عشرة أو أكثر من ذلك"[11].

ويرى محمد حَجّي أنها تتنوّع إلى "كنّاشات رسمية يسجّل فيها العدول والقضاة أو الأمناء والنُّظّار وغيرهم من موظفي الدولة، مسائل معينة من الشؤون العامة أو الخاصة، وتدعى أيضا دواوين. وكنّاشات علمية يضمّنها فوائد متنوعة مما يدخل في نطاق اهتمامهم فقها أو أدبا نثرا أو شعرا"[12]. والنوع الثاني هو بغيتنا أكثر من الأول الذي يهتم به المؤرخ وعالم الاجتماع وعالم الإناسة.. هذا التنوع إنما يعزز تجذّر هذا النمط الكتابي في المتن الثقافي المغربي، فكان يتوسل به النظام المخزني إلى جوار النخبة العالمة وغيرهما. وهذا التنوع لا يعني عدم التداخل بين النوعين من حيث الموضوعات. فمثلا تشمل الكناشات الرسمية -لمزيد من التوضيح- الظهائر والمراسلات السلطانية ومراسلات الوزراء وممثلي السلطة في نواحي البلاد وتقاييد المداخيل الجمركية والجبايات المختلفة..[13] فكثيرا ما نلفي هذه الموضوعات مقيَّدة في النوع الثاني خصوصا الظهائر والمراسلات السلطانية.

وإن كان لابد من محاولة في تعريف الكنّاش (وما يهمنا منه كنّاش العالِم) نقول: هو كتابة ذاتية تستغرق مُددا طويلة أو قصيرة من حياة كاتبها، وتكون مختلفة من حيث تنظيم المادة وحجمها ومجالها المعرفي.. ونذكر من الكناشات المغربية[14]:

كناشة الجادري الفاسي (818هـــ)، وكناشة أحمد زرّوق (899هـــ)وكناشة محمد بن قاسم الزَّجالي (1072هـــ)[15]، وكناشة أبي علي اليوسي (1102 هـــ)، وكناشة محمد الطالب ابن الحاج السُّلَمِي (1273هـــ)[16]، وكناشات محمد بن علي الدكّالي (1364هـــ)[17]، وكناشات عباس ابن إبراهيم المراكشي[18] (1374هـــ).. أما المشارقة فقد عرفوا التذكرة؛ كتذكرة الصّفدي والتذكرة الحمدونية والتذكرة الفخرية والتذكرة السّعدية والتذكرة التيمورية.. والكشكول[19]؛ ككشكول الحلي وكشكول العاملي وكشكول البهائي وكشكول آل عرفات..

استنتاجات:

- إن الكنّاشات تتحفّى بتداخل التخصصات تحفيًّا كبيرا، إذ نلفي فيها علوم القرآن والحديث والسيرة والفقه والفرائض والتاريخ والفلسفة والأدب والشعر واللغة والنحو والصرف والعَروض والبلاغة والحساب والمنطق والقصص والأنساب والتصوّف والرّقائق والمناقب والإلهيات والفلك والسيمياء (علم أسرار الحروف).. إلى نصّ القرآن والحديث والشعر والنادرة والطرفة والمنامة والحكمة والقول المأثور والفِهرس والسيرة الذاتية واليوميات والترجمة والإجازة العلمية والصوفية، والظهائر والخطابات والمراسلات الرسمية.. وبعض النصوص والعبارات الغير العربية كالأمازيغية والفارسية والفرنسية..[20].

- من مسوّغات اختيار الكنّاش مجالاً للبحث والدراسة محاولةُ استبطان هذا الجنس الكتابي من حيث مفهومُه، ومادته العلمية، وخطابه الموجه له، وكذا اشتغاله في سياقه الثقافي.

- الكناشات تختلف في مضامينها، حيث تجدها مؤتلفة في كناش حتى لكأنه تأليف بعينه، وتجدها مختلفة في آخر تبعا لظروف التكنيش الوقتية والنفسية والعلمية..

- أهمية الكناشات -كما ذكر المنوني- تضم ما لا يخطر ببال الباحث من معلومات ونصوص وتآليف غميسة وملحوظات من لدن المكنش تتعلق بالحال السياسية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية.. لزمانه ومجتمعه وبطانته وذاته أيضا. إنها سيرة ذاتية مكنَّشَة لمدة تكون طويلة في الغالب أو قصيرة. وهذا العلاّمة الحسن اليوسي (1102هـ) أتى بكلام أشاد فيه بقيمة الكنّاش حين قال: "وإني كنتُ كثيراً ما تتّفقُ لي هذه النّادرةُ نظماً أو نثرا، فلا أقدّر لها قَدرا، بل ما كنت أرضى أن أجريَها مرّة ثانيةً على لساني فضلاً عن أعرِضها للنُّظّار، في بُطون الأسفار، حتى رأيتُ أربابَ الفهارسِ **والكَنانيشِ** لا يتحاشوْن عن مِثْلها وأقلَّ منها، بل يَحطبون فيها ليلا، ويزحفون رجلا وخَيلا، ويشحنونها غثّاً وسَميناً، ورخيصا وثَمينا، فبدا لي أنّ ذلك إن شاء اللهُ هو الصواب، في أمثال هذه الأبواب"[21].

نبذة عن التّكنيش في سوس:

مثّلت الكُنّاشَات جنسا كتابيا ذا بال في سوس، حيث إنه من النادر أن يوجد عالم سُوسيٌّ غير مُكنِّش بدليل قول العلاّمة محمد المختار السوسي:"وما أكثر هذه **الكَنانيش** عند العلماء"[22]، مما أنتج تراكُماً كمّياً مُهمّاً على صعيد المحتوى والتنوع. وإذا كان من الصعب تحديد تاريخ مضبوط لِابتداء التكنيش في المغرب، حيث ذهب المنوني إلى أن كناشة الجادري هي الأقدم على الرّغم من فقدانها، فيما تعد كناشة الزّجالي أقدم نص متوافر لحدّ اليوم، فإن من الأصعب تحديد أقدم كنّاشة في سوس نظرا لتأخّر ظهور تاريخ موسع للثقافة السوسية[23] قديمها وحديثها. ويمكن أن نعد كناشة امَحمد بن سعيد المِيرَغْتِي (1089هـ) الموسومة: **"العَوائد، المُزرية بالمَوائد"**[24] أقدم كنّاشة سوسية وصلتنا حيث تعود إلى القرن الحادي عشر للهجرة. وبالنظر في بعض مصادر المخطوطات يتبين أن الكناشات السوسية من الكثرة بمكان خصوصا عند العلماء المعاصرين إذ يذكر محمد

المختار السوسي بعضا منها[25] وغيره من المفهرسين المغاربة. ومما وقفنا عليه منها: كُنَّاش عبد العزيز الأدوزي (1336هـ)؛ وكُنَّاش محمد بن أحمد الإِكْرارِيّ (1358هـ)؛ وكُنّاش عبد الرحمان العوفي (1361هـ)؛ وكُنّاشات محمد المختار السُّوسيّ (1383هـ)[26] ؛ وكُنّاش داود الرَّسْمُوكِيّ (1389هـ)؛ وكُنّاشات عبد الرحمان الرَّمْلِيّ الهوارِيّ (1397هـ)؛ وكُنّاش إسماعيل رضا السُّكْتَانِيّ (1404هـ)؛ وكُنّاش محمد بن إبراهيم هَرْماس الرُّودَانِيّ (1412هـ)؛ وكُنَّاشَة أحمد بن الحسن أَبَّاو الإِغْشّانِي (1414هـ)؛ وكُنّاشات عُمر المتوكّل السّاحلي (1424هـ)؛ وكُنّاش إبراهيم بن الحسن الرّاشدي الإلغي (1425هـ)؛ وكُنّاش امَحمد بن محمد الكَثيري (حي)؛..

إلى هنا نستتم المدخل عن الكنّاشة والتكنيش في المغرب عامة وسوس خاصة، لنولي وجهتنا شطر بيان ظواهر صوفية في بعض الكناشات منتقين مما تحصّلنا عليه من الخزائن العامة والخاصة، وسنشتغل بالكناشات الآتية:

1- كناش داود الرسموكي[27]: عدد أوراقه: 74 ورقة، في أعلى الورقة الأولى ما نصه:"الحمد لله. في هذا الكناش 74 ورقة". نوع الخط[28]: مغربي مجوهر في غالبه، وكتبت العُنوانات بخط بارز، مقياسها: 12/26 سم، مسطرته: 33 سطرا، به رقّاص، حالته جيدة نادر التشطيب إلا أن به انتشارا للحبر في بعض الورقات. به بعض الطرر والتصحيحات.

2- وكناش عبد العزيز الأدوزي[29]: يقع في نحو 157 ورقة، مقياسه: 11/17 سم، مسطرته: 31 سطرا، به طرر وتصحيحات كثيرة. أمدنا بمصوَّرة عنه مشكورا الأستاذ الفاضل الدكتور اليزيد الراضي حفظه الله. في ديباجته ما نصه:"الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه. هذا الدفتر[30] هو الأول من دفاتر العالم العلامة سيدي عبد العزيز بن محمد الأدوزي رحمه الله ونفعنا ببركاته آمين. والكتاب كله مكتوب بخطه الجميل وابنه العالم أبو سالم سيدي الحاج إبراهيم بن عبد

العزيز يعلق عليه في بعض المواكن وإلى خطه (وتعليقه) أشير بما صورته (ق. س) قاله أحمد بن محمد بن عبد العزيز لطف الله به.

3- **وكناش إسماعيل السكتاني**[31]: سماه "**مجموع الفوائد**"، كُتب بخط مغربي مجوهر في الغالب، عدد أوراقه: 152 ورقة مع بعض الحذف، مقياسه: 15/26 سم، مسطرته: 33 سطرا، به طرر كثيرة وعنوانات وليس به رقّاص.

4- **وكناشات عبد الرحمان الرملي الهوّاري**: وهي سبع عددا، وقد كان وَلوعا بالتكنيش والتقييد في طرر الكتب وغلافاتها الداخلية ولوعا كبيرا[32]، ومنها:

- **الكناش الأول**: كُتب على غلافه "الكناش" ببنط كبير، وقد ابتدأ الكتابة على الأغلفة الداخلية قبل المتن، عدد أوراقه: 40 ورقة، مقياسه: 13/21 سم، نوع الخط: مغربي مجوهر ومسند، ويلحظ استعمال قلم الصمغ وقلم الحبر الحديث في الكتابة، مع استعمال الألوان كالأحمر والبنفسجي، به طرر كثيرة وعنوانات ورقّاص أحيانا. نتوافر على أصل هذا الكناش وهو في دفتر بغلاف أسود وأوراق صفراء على شاكلة دفاتر القضاة والعدول، أمدنا به مشكورا نجله الأستاذ محمد الرملي حفظه الله.

- **الكناش الثالث**: وهو في دفتر كمثل الكناش الثاني، عدد أوراقه: 80 ورقة، وبعضها فارغ. مقياسه: 12/19 سم، وهو أكثر تنظيما من سابقه، نوع الخط: مغربي مجوهر ومسند. وقد استعمل فيه البنفسجي للتنسيق والشكل والكتابة أيضا، ويوجد به خط آخر لأحد أصدقاء المكنّش، وهو الحاج عبد الله بن أحمد بن إبراهيم الفارسي الوَدْرِيمي البَهَوي. كما كُتب على الغلافات الداخلية والغلاف الخارجي الأخير.

ظواهر صوفية منتقاة:

لما كان التصوّف السُّنّي الجُنيدي من مكونات الشخصية المغربية المسلمة[33]، فلا جرَم أن مظاهره تسم مضمون هذه الكنّاشات بوصفها صادرة عن علماء وأدباء وفقهاء من المتصوفة، فنلفي فيها مَرائي الصالحين وأقوالهم وأشعار الصوفية وأذكارهم وأورادهم واصطلاحاتهم وتآليفهم وتراجم العارفين وسِيَرهم ووصاياهم.. وما إليها مما ينتمي إلى شعائر الطرق الصوفية المشتهَرة بسوس، وهي: النّاصرية والدّرقاوية والتّجانية[34].

ففي هؤلاء المكنشين درقاويّون وتجانيّون وناصريّون ومن لم ينخرطوا في طريقة بعينها، وإنما هم للتصوّف مُعتنقون بالنظر لا بالعمل.. فحبلت الكناشات إلى جانب مادتها الصوفية الغزيرة بظواهر صوفية مجرّدة وأخرى تتعلّق بإصلاح الفكر الصوفي والسّجال بين الطرق والمفاضلة بينها إلى السند والإجازة.. وهي ظواهر لا نقصد منها إلى الإحاطة بكل ما جاء في هذه الكناشات، فذاك من الصعوبة بمكان، بل قصدنا إلى التمثيل بالمكوّن الصوفي وبعض ظواهره فيها فحسب، ناظرين إلى ذلك من حيث هو كتابة ذاتية للمكنّش تختلف عن تدبيج تأليف بعناية وتمعّن وما يقتضيه ذلك من الآداب. ففي الكناشات نكتشف ذلك الخطاب الذاتي المجرّد عن التوصيل المباشر الموسَّع، وأيضا الخطاب المقترب من الذات – من دون رقابة – والمُفضي بخبيئتها وموقفها وتصوّرها لبعض مكوّنات الشخصية المغربية المسلمة والسوسية منها خصوصا، ومنها التصوّف. وهذا ما يضفي على الكناشات شرعية أكبر بوصفها كتابة ذاتية سرية إلى حد ما. وهو ما سنتطرق إليه خلال ما سيأتي، بحول الله تعالى، منبهين إلى أننا سنقصر هذا التناول على ظواهر التصوف في سوس.

أ- ظاهرة إصلاحية:

لما كان الإصلاح[35] من مظاهر الفكر الصوفي المغربي منذ الشاذلية إلى آخر مدارسها حيث استُغل هذا الفكر بغير ما أريد له، فجَنحت تعاليم أبي الحسن الشاذلي (656هـ) عن مقصَدها ومنها طريقة الشكر، فركَن المريدون والفقراء إلى الكسل والتواكل..، وشاعت البدع والمحرمات كما عند طائفة العكاكزة[36]، وادُّعيت النبوة والمهدوية[37] من بعضهم كالمرابط المعروف بأبي الصخور وبلاّ بن عزوز الرحماني.. وباختصار، عانى التصوّف في مختلِف أطواره شُيوع فكر يتزيّا بزيّه لكنه بالمقابل ينخره من داخله، فانخرطت النخبة المخزنية والعلمية والصوفية في التصدي له. ولم يشذ التصوف المعاصر وخاصة خلال النصف الأول من القرن العشرين عمّا سلف[38]، بمعنى إن داء العطب قديم، مما أدى إلى بروز خطاب إصلاحي مناهض لهذا الداء.

أولا. إصلاح الصوفية:

انصرف الصوفية من شيوخ الطرق ونُظّارها خاصة إلى محاولة إصلاح العمل الطرقي بتجديد مؤسسة الزاوية -نظرا وعملا- من حيث صلةُ أعضائها بعضهم ببعض وأساسا صلة الشيخ بالمريد، والتحذير من بعض مستغلي هذه المؤسسة وفكرها لأغراض مشبوهة. وسنقتصر على التمثيل لبعض ما في الكناشات، ومن ذلك هذه النصوص:

الطريقة لا تكون كالفندق..

"وسمعت آخر يقول: الطريقة لا تكون كالفَنْدَق يدخل فيه ويخرج كل واحد متى أراد بل لا يدخل إلا بإذن"[39].

من أهم ما ينبغي للأستاذ والشيخ..

ومن أهم ما ينبغي للأستاذ والشيخ -أي شيخ كان- التنزّه عن فضل أموال المريدين، والترفع عما يرتجي من الارتفاق بأعمالهم حتى يكون قصده بعيدا عن الهوى، وإرشاده متعاونا على البر والتقوى. فمتى تحقق عند التلميذ أنه مأمون في نفسه وماله، وليس لأستاذه قصد سوى طلب نجاته في مآله، اشتدت في طلب الزيادة رغبته، وتمكن صدقه وازدادت محبته. وأقبح القبيح للقدوة في جميع أحواله، أن يزهد التلميذ ثم يرغب في ماله. قال تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ.﴾[محمد: 36][40] .

من لا يعدو صلاح نفسه فكيف يُصلح غيره..!

".. أن بعض المقدمين يتساهلون في أمر التقديم، فيقدمون من ليست فيه الأهلية المشروطة في كتب الطريقة كالبغية[41] وغيرها، فيتولى مباشرة العوام من لا يعدو صلاح نفسه فكيف يصلح غيره! فيقع بذلك التشويش بين العوام ثم يفضي ذلك إلى المقدمين، فينسب الجهل للطريقة مع أنها بريئة من الجهل مسوسة على الكتب والسنة..كتبه أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي"[42].

أَخرجوا إِلَيَّ بقرتكم أرعها..

"لا يغترّ أحد بكل من انتسب للطريقة، لأن لكل أحد أن يحمل سبحة وعكازا، وكم من واحد فضحوه. وحكى عن نفسه أنه جاء واحد من هؤلاء لامرأة الحاكي، ورفع صوته بالهيللة وأظهر سمة الفقراء، فأكرمته غاية الإكرام. فلما أصبح قال لهم: أخرجوا إِلَيَّ بقرتكم أرعها في بلدنا، فإن زوجك أرسلني لذلك، وبلدنا فيه الربيع. فانتبهت المرأة فقالت: لا أعطيك بقرتي! فذهب خائبا"[43].

الشيخُ أرسلني لأن تدفعوا الفراش..

وحكي أيضا عن الشيخ سيدي سعيد المعدري أن واحدا جاء لدار سيدي أحمد بن عبد الله المراكشي، وقال لأهله: الشيخ أرسلني لأن تدفعوا الفراش يفرشه في دار فقير عنده الفقراء، فأعطوه جميع فراش الدار من الحنابل وغيرها"[44].

لحظ القارئ أننا استدعينا هذه النصوص متعاقبة دون تدخل. ذلك أننا قصدنا إلى إبراز توجه الصوفية الإصلاحي فيها والذي استهدف ثلاث مكونات، وهي:

1- **الطريقة**: إذ إصلاحها يجب أن يستهل من داخلها، فلا يجب أن تُشابه الفُندق بما يفترضه من كونه فضاءاً للخلطة ونزُلاً للناس كافة مهما اختلفت منازعهم أو ائتلفت.. فلا مانع من الفندق إلا قلة ذات اليد على عكس الطريقة من حيث قيامها على الدين والتقوى والصلاح.. فكما أن الداخل إلى الفندق والخارج منه لا يلزمه إذْن، فالطريقة على النقيض تماما من ذلك إنما أُسُّها هذا، وإلا فقد شابهت نُزُل العامة وسلوكهم.

2- **وأصحاب الطريقة**: وهم المنخرطون كافة في طريقة بعينها كالشيخ والمريد.. حيث من اللازم إصلاح العلاقة بينهما وتجديدها بعد إصلاح قطبيها وأولهما الشيخ الذي يفترض فيه أن يكون قدوة حسنة لمريديه فيعف عن أموالهم وينصرف إلى إرشادهم وتربيتهم.. والداعي إلى هذا الإصلاح ما طرأ على بنية الطرق ووظيفتها في المجتمع.

3- **والمجتمَع**: الذي يتعامل مع المتصوف بصفته من أهل الدين والصلاح الذي يعد "ظاهرة متأصّلة في الذهنية المغربية"[45]، فتكون نيّة أفراده في تعاملهم معه سليمة في الغالب الأعم شأنه في ذلك شأن العالِم والشريف ما لم تصدر عنه أفعال تغيّر ذلك التعامل.. فكما أن النسّابين في طوالع كتبهم أو خواتمها يحذرون من الاغترار بالنّسب لأنه يخالف مبدأ التفاضل على أساس التقوى[46]، فكذلك الاغترار بكل منتسب للطريقة

ومظاهرها كحمل السبحة والعكّاز والهيليلة.. لا يجوز. وهذا خطاب موجَّه إلى المجتمع عليته وعامته. ولعل في القصص المذكورة ما يبرز استغلال بعض المندسّين انتماءهم الطرقي لتحقيق مآربهم واستغفال المعتقدين فيهم. ومثل هذه الممارسات ما أسرع بتحولات الفكر الطرقي في المجتمع المغربي.

ثانيا: إصلاح المخزن:

لم يقتصر إصلاح التصوف الطرقي على جهود الصوفية وأصحاب الطرق وحدهم بل شهد هذا المجال تدخّل المخزن لحدوث ما استوجب ذلك -في نظره- من اختلاطه بممارسات كالشعوذة والدجل وادّعاء المشيخة والشرف والمهدوية.. مما يهدد سلطة المخزن والعلماء والصوفية أنفسهم الذين تنبهوا إليه، أما ".. بالنسبة للعوام وأشباههم، لا تبدو على حقيقتهـــا، فيلتبس عليهم أمرها، ويظنون الشعـــوذة ولاية، والتدجيل صلاحا، والاستدراج كرامة، والضلال هداية، والانحراف استقامة"[47].

ولعل خطورة هذا الأمر تبدو في تدخل مباشر للمخزن في تنظيم هذا المجال بالمغرب على عهد الحماية بإصدار ظهير شريف، ونصه:"يُعلم من ظهيرنا هذا الرّافع لسماء السنّة عمدا، الموضح من سبل الرشاد والحق مقصدا، أنه نظرا لقيام بعض المشعوذين بتأسيس الطرق دون كفاءة وأهلية، وادعاء المشيخة كذبا وزورا، واتخاذهم ذلك وسيلة لإفساد عقائد العوام وسلب أموالهم، مع أن المشيخة لها شروط أعظمها الكفاءة العلمية، والتحلي بأنواع الكمالات النفسانية. ولما لجنابنا العالي بالله من الاهتمام بالمقاصد الدينية، والسهر على صيانة السنة النبوية، نأمر من يحاول بأي وسيلة من الوسائل طريقة أو فتح زاوية كيفما كانت داخل مملكتنا الشريفة، دون أن يكون

لديه إذن خاص من جنابنا الشريف يسوّغ له ذلك حسبَما جرى به العمل من عهد السلف الصالح، والحصول على الإذن المذكور يجب عليه الإدلاء بحجج تبرهن على أهليته وكفاءته، وتسوغ استحقاقه لفتح الزاوية. ومن البديهي أن يجرى المنع المذكور حتى في الزوايا الموجودة الآن وليست في أربابها شروط الأهلية والكفاءة المطلوبة. فعلى الواقف عليه من القضاة أن يسهر على تنفيذ مضمونه، ويعمل المقتضيات منطوقه ومفهومه، وأن يشعر جنابنا الشريف بواسطة وزير عدليتنا بكل مخالفة مخلة بالمقتضيات أعلاه. والله ولي التوفيق، والهادي إلى أقوم طريق، والسلام"[48].

نستنتج مما سلف ما يأتي:

- أن المخزن تجاوز دور المراقب لينخرط في تدخل مباشر من أجل صيانة الدين وإنقاذ الجماعة.
- أنه شرع في تنظيم المجال الصوفي الطرقي بتنظيم مؤسساته من الزوايا وأربابها ومرتاديها..
- أنه سنّ قواعد تخولُ بموجبها الأهلية لتأسيس الزوايا والإشراف عليها.
- توجيه التصوف، بما هو "ثقافة الشعب، أي ثقافة السواد الأعظم، أي الشكل المهيمن في البنية الفكرية العامة"[49]، من لدن المخزن الذي بيده القول الفصل فيه.

هذه إذن بعض ظواهر الإصلاح في المجال الصوفي، نتبين خلالها وجهات نظر مغايرة في التعامل مع الظاهرة الصوفية بالمهادنة ومحاولة الاستمالة أحيانا، وبالمواجهة والتنظيم الإجباري أحيانا أخرى. هذا كله أسهم في إعادة تشكيل التصوف بما يتوافق مع الحوادث والمستجدات.

ب- ظاهرة السّجال بين الطرق:

لما كانت الطرق الصوفية قائمة في غالبها على نمط فكري وشَعيري وسلوكي معين يختص بكل واحدة وينماز بها عن غيرها، فقد ظهر بين هذه الطرق سجال ونقاش وتفاضل داخل الطريقة الواحدة وبين أتباعها، وخارج الدائرة الطرقية كلها، حيث انبرى علماء وفقهاء إلى نقض بعض ممارسات الفكر الطرقي بالمغرب فدبجوا تآليف في ذلك سيأتي الحديث عنها. وقد كان لهذا المظهر المضمر والمعلن نتاج كتابي تمثل في تآليف وفتاوي ورسائل وأشعار.. وخطاب شفهي تجلى فيما تجود به أحاديث السُّمّار والرواة والقصاص..

ولم يغب هذا الخطاب في الكناشات السوسية، حيث إن بعض مكنشيها أو جلّهم من أتباع إحدى الطرق المشتهرة بسوس، لذا فيها من تجليات ذاك الخطاب الشيء الكثير، ومن ذلك هذا السؤال الوارد على الشيخ الحسن التمكدشتي ونصه:"..ساداتنا وموالينا نعلمكم بحدوث وِرد يسمى بالتّجاني عمّت به البَلوى بلدة مسكينة وجسيمة. والشيخ التجاني زعم أنه أخذ عن النبي أ يقظة لا مناما، هل له سلف في ذلك أم لا؟ وأخبرنا عن عدم زيارتنا للأولياء، هل يعد ذلك صدًّا عن أولياء الله تعالى وهجرهم أم لا؟ وأخبرنا عن المنديل الذي يفرشونه عند قراءة أورادهم هل لذلك أصل في الشريعة؟ وأخبرنا عن البسملة في أول الفاتحة في الصلاة الفريضة هل تبطل الصلاة خلف التجانيين أم لا؟ اهـــ". ونص الجواب: "وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. يا أهل السلسلة الناصرية الشاذلية، أما بعد، فعليكم بعيوب أنفسكم وتغافلوا عن عيوب غيركم.."[50].

يمكن القول إن ما أثارته التجانية في أوساط الصوفية والعلماء يقارب ما أثارته طرق أخرى حين حدوثها في سوس من حيث ظهور خطاب السجال والمفاضلة.

فكما أُنكرت العمارة على الدرقاويين أُنكر على نظرائهم التجانيين ما هو مبسوط في النص أعلاه. وإن كان يهمنا منه دعوة الناصريينَ للاشتغال بعيوبهم والتغافل عن عيوب غيرهم، أي دعوتهم للاشتغال بِخُوَيِّصَةِ النفس واطراح الفضول. فهو سجال إذن بين طريقتين: الطريقة الأقدم (الناصرية) والطريقة الأحدث (التجانية) وأتْباعهما من العلماء والصوفية وأمراء الوقت والأعيان.. سجال يقع فيما يمكن وصفه بـــ"العصبية الطُّرقية". بحيث تبدو الطريقة وكأنها انتماء نَسَبي عِرقي أكثر منه انتماءا روحيا. وفي هذا يقول اليزيد الراضي:"تجاوزت المنافسة بين أصحاب الطرق مستوى المفاضلة بينها، وتَعداد محاسنها.. إلى مستوى الدخول في مناقشات تتخذ أحيانا شكل حوار هادئ، وتتخذ أحيانا شكل صراع وهجوم ومعارضة"[51].

وقد اشرنا فيما سلف إلى مواقف العلماء من الطرق وخاصة الطريقة التجانية والتي تعد من أكثر الطرق التي أثارت سجالا في العالم الإسلامي عامة، والمغرب خاصة، وسوس على الأخص. وقد أنتج هذا السجال تآليف ونصوصا لمنتقدي التجانية، ومنها:

- مشتهى الخارف الجاني، في رد زلقات التجاني الجاني، لابن ميابى الجكَني (1353هـــ)[52].
- إعلام المسلمين، بما في كلام التجاني من الكذب الظاهر والكفر المبين" لمحمد الزمزمي بن محمد الصديق.
- الهدية الهادية، إلى الطائفة التجانية، لتقي الدين الهلالي.
- الأنوار الرحمانية، في هداية الفرقة التجانية، لعبد الرحمان بن يوسف الإفريقي.

وأخرى في الرد عليها، ومنها:

- الجواب المسكت، في الرد على من تكلم في طريق الإمام التجاني بلا تثبت، لِمَحمد بن أحمد أكنسوس (1294هـــ).
- إعلام المسلمين بالحجة والبرهان، لنقض ما في كلام الزمزمي من الزور والبهتان، لعبد الواحد بنعبد الله.
- تهافت الزمزمي واستهتاره بالشريعة الإسلامية، لعبد العزيز بنعبد الله.
- حول كتاب "الهدية الهادية، إلى الطائفة التجانية"، لأحمد شاعري الزيتوني (1426هـــ).

وآخر نص نسوقه في هذا الباب وقفنا عليه في كناشة عبد الرحمان الرملي الهواري بخطه، والموسوم "الإعلام بشعوذة السفسطي ابن الصدّيق"[53]، وهو أرجوزة في بضع أبيات لم يتمّها الناظم لدواع نجهلها، وهي توحي بانخراط المتصوف التجاني السوسي في تيار الرّد على منتقدي طريقته خصوصا انتقاد ابن الصديق، وهاكها كما وُجدت[54]:

1- أعوذُ يالله مِنَ الشّيْطـــان	ومن وساوس ومن كفران
2- بك أعوذ ربنا من همـــزه	ونفخـــه ونفثـــه ولـــمزه
3- الحمـــد لله على الإيمان	والشكر لله على الإحسان
4- اللـــه لا إلـــه إلا اللـــه	والشكر لله على الإحسان
5- عليه و.....................	....

هذه بعض الظواهر الصوفية الواردة في كناشات علماء سوس مما ذكرناها ومثّلنا لها، وإلا فإنّا لم نتطرق إلى ظواهر أساس صنّفناها، وكان بوُدّنا استبطانها، كظاهرة السند الصوفي داخل الطريقة التجانية خاصة، حيث تحبل كناشات الفقيه القاضي عبد الرحمان الرملي الهوّاري بكثرة كاثرة منها كالإجازة وأصنافها والإذن بتلقين الأوراد

والأذكار..، وهي تبين علاقة تجانيي سوس ببعضهم البعض، وعلاقاتهم بنظرائهم من المغاربة في الزاوية المركزية بفاس والزوايا الفرعية الأخرى. وهي مادة ذات بال في مشروع كتابة تاريخ مفصّل للزاوية التجانية بسوس، ومن ثمة كتابة تاريخ للتصوّف بهذه الناحية. إضافة إلى ظواهر نظرية تتناول الوجود واصطلاحات القوم وآداب الزيارة وما إليها مما تُستتم به بضاعة المريد وتَنجز.

خلاصة:

إذا كان من واجب هذا المقال -كأي مقال- الخلوص إلى سبيل ينتفع بها، فهو القول - غِبَّ هذا كله جوابا عما طُرح في التوطئة- أن الكنّاش بما هو جنس كتابي مغمور ومُزورّ عنه في الثقافة المغربية المعاصرة وفي البحث العلمي الجامعي والغير الجامعي، من الأهمية بمكان قصيّ. ولقد كان العلامة سيدي محمد بن عبد الهادي المنوني على حقّ حين انبرى -رحمه الله تعالى وجزاه عن الباحثين المغاربة والغير المغاربة الجزاء الأوفى- للتعريف بالكنّاشات المغربية فجَرد أمثلة منها بوصفها من الوثائق المهمّة في البحث العلمي المعاصر بالمغرب. وإنّا إذ نحتبل بالكنّاش في هذا المقام، فتلك محاولة منا لتمثّل رؤية هذا البحّاثة الفَرد في دراسة هذا الجنس الكتابي كي لا تكون صيحة في واد، والله الموفق للصواب.

❐ ❐ ❐

هوامش

1- يمكن القول بأن التقييد أو مرادفاته أسبق زمانا على الكتاب في الحضارة العربية الإسلامية، إذ يمكن أن نعد ما خطّه الصحابة من أحاديث الرسول ﷺ وجمعوه وبوبوه في صحائفهم الخاصة أنماطا بدئية متقدمة لهذا الجنس الكتابي، بمعنى إن التقييد ولد من رحم علوم الدين عامة وعلم الحديث خاصة. ينظر "تاريخ التراث العربي" لفؤاد سزكين:117/1-152، ط. 1991.

2- مجلة المناهل: 196-232، ع 2، 1975.

3- مقدمة "كتاب الكُناش في فني النحو والصرف": 59. وذكر في الهامش: 2 ما نصه:"ومراده أن بعض معاني كنس يفيد الجمع ولذا قالوا لمتعبَّد اليهود "كنيس" ولمتعبَّد النصارى "كنيسة" لأنهم يجتمعون فيه." ومن دلائل استعمال اليهود المغاربة لهذا الاصطلاح ما نصه:"رأيت أن أكتب هنا كلاما مثيرا وقفت عليه مكتوبا باللسان العربي في كناشة من كنانيشنا." وأيضا:"ومما وقفت عليه في كناش مخطوط قديم." كتاب التواريخ، تأليف أحبار من عائلة ابن دنان الغرناطية الفاسية، ص. 7-8، ترجمه عن العبرية عبد العزيز شهبر، منشورات جمعية تطاون أسمير، تطوان، 2002.

4- تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، لطوبيا العنيسي نقلا عن مقدمة المحقق: 60. وينظر أيضا: كناشة النوادر، لعبد السلام هارون: 10.

5- دليل مؤرخ المغرب الأقصى: 461-462. كما إن الكناش في المغرب يستعمل عند العامة للدّلالة على الدفتر الذي يستعمله التلميذ في الكتابة وما شابه. ويرد عند أهل الإدارة اصطلاح "كناش الحالة المدنية" وهو دفتر الولادات والوفيات العائلي.. ويطلقه آخرون منهم على دفتر أو كراسة تسجيل المعلومات الإدارية والعقارية والجبائية..

5- الكناشات المغربية: 196.

7- نفسه: 197.

8- نفسه: 197.

9- جولات تاريخية، لمحمد حجي: 154/1، دار الغرب الإسلامي، 1995.

10- معجم مصطلحات المخطوط العربي: 201-202، وتنظر معلمة المغرب: 6816/20.

11- جولات تاريخية: 154/1.

12- نفسه: 60/1.

13- ينظر "أهمية المصادر الدفينة في كتابة تاريخ المغرب"، لمصطفى الشابي، في النهضة والتراكم: 348. وتنظر أمثلة منها في: فهرس الكنانيش، منشورات الخزانة الحسنية، 2003.

14- ينظر بعضها في: دليل مؤرخ المغرب الأقصى: 462-470، والكناشات المغربية: 196-232، والمصادر العربية لتاريخ المغرب: 277/2-280، 3/ وفهرس مخطوطات الأدب: 505/2-515، وفهرس المخطوطات العربية والأمازيغية: 268/1-274، 793/2-802، والفِهْرِسة والكناشة في تاريخ المغرب الفكري: 136-140، مجلة التاريخ العربي، ع 1998/7، والكناش في العرف المغربي، له، مجلة المناهل، ع 37، 1989.

15- كانت موضوع عرض للباحث رفقة الباحث المرحوم نور الدين رفاقي بعنوان:"ورقة من كناشة الزجالي، تقديم وتحقيق" بإشراف: د. نجاة المريني، وقد أُلقي بوحدة تحقيق المخطوط العربي بكلية الآداب بالرباط، أوائل سنة 2004، وقام الباحث الموريتاني أحمد بن محمد حد بتحقيق ورقات منها في بحث د.د.ع بكلية الآداب بالرباط.

16- كانت موضوع بحث د.د.ع بكلية الآداب بالرباط أنجزه الباحث الموريتاني حماه الله ولد ميابى بإشراف: د. جعفر ابن الحاج السُّلَمِيّ، 2004.

17- كانت موضوع عرض للباحث بعنوان:"كناشات محمد بن علي الدكّالي، مقدّمة في التصنيف والقراءة" بوحدة تحقيق المخطوط العربي بكلية الآداب بالرباط بإشراف: د. نجاة المريني، وألقي في 23 أبريل 2003.

18- له عدة كناشات وكانت كناشته الموجودة بالمكتبة الوطنية (3983 د) موضوع بحث د.د.ع بكلية الآداب بالرباط أنجزه الطالب: إدريس الشراوطي، بإشراف: د. نجاة المريني في وحدة تحقيق المخطوط العربي.

19- شيوع اصطلاح الكشكول في المشرق لا يعني انتفاءه في المغرب وفي سوس، حيث تواتر إلى سمعنا وجود كشكول للفقيه التداركي الوجاني السوسي بوجنان في سِفر كبير. أخبرنا بذلك الباحث بكلية الآداب بمكناس السيد الفاضل الحسن بن المختار الوجاني.

20- وقفنا في كناش امحمد الكثيري على محاولاته في تعلّم اللغة الفرنسية.

21- فهرسة اليوسي: 4، تحقيق: زكرياء حثيري، إشراف: د. جعفر ابن الحاج السلمي، د.د.ع بكلية الاداب بالرباط، 2004.

22- سوس العالمة: 219.

23- يعود الفضل في صناعة هذا التاريخ إلى العلامة محمد المختار السوسي في مجموعة مؤلفاته وعلى رأسها "المعسول"، ويا ليت بقية مؤلفاته المخطوطة يُقيض لها النشر، وما هذا على همّة أبنائه الأفاضل بعزيز.

24- قام بتحقيقها الباحث محمد العربي اشريفي (4 ج) لنيل الدكتوراه بإشراف: د. عبد الله الترغي، بكلية الآداب بتطوان، 2003 على أساس أنها فهرسة، لكن د. الترغي أخبرنا بأنه يعدها كناشة حين لقائنا به في كلية الآداب بتطوان في يناير 2005.

25- سوس العالمة: 200، 206، 207، 219..

26- ينظر مقال:"العلامة محمد المختار السوسي المدوّن الحريص على التقييد"، لنحله ذ. عبد الوافي، جريدة التجديد، ص. 7، ع. 1246، 20 شعبان 23/1426 شتنبر 2005.

27- ترجمته في "شعر داود الرسموكي":39-129.

28- بالنسبة للخطّ في الكناشات يقع أن يصعب تصنيفه ضمن المدارس الكبرى للخط المغربي، إما لطغيان خط المكنّش الشخصي الذي يأخذ من هذه المدارس ولا يعدها، وإما لاختلاف خطه عبر زمان التكنيش الذي يمتد لسنوات طويلة ككناش السكتاني الذي فاق خمسين سنة. ينظر" شعر السكتاني"، جمع وتحقيق ودراسة، لعمر بزهار: 84، إشراف: د. عباس الجراري (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب بالرباط، 2003.

29- ترجمته في المعسول: 5/70-98، وفي جريدة العلم ضمن سلسلة علماء سوس، بقلم ذ. عبد الحي السعيدي، ص.7، ع 19460، 01 رجب 30/1424 غشت 2003. وقد أمدنا به وبسابقه الاستاذ الفاضل الدكتور اليزيد الراضي حفظه الله.

30- معجم مصطلحات المخطوط العربي: 106.

31- كانت محور عرض للدكتور عمر بزهار بعنوان:"ظاهرة الكناشات في التراث السوسي، كناش "مجموع الفوائد"، للعلامة إسماعيل رضا السكتاني نموذجا، وقد ألقي في ندوة "التراث الإسلامي بسوس" المنظمة من لدن شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بأكادير والمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، 25-27 نونبر 1999. وتنظر ترجمته في: شعر السكتاني: 45-92. وقد أمدنا به مشكورا الاستاذ الدكتور عمر بزهار.

32- وقفت على ذلك في خزانته بأولاد تايمة عند نجله الأستاذ الفاضل محمد الرملي حيث تنتشر في الكتب الفقهية والأدبية والتاريخية والصوفية.. تعليقاته وملحوظاته وتصحيحاته وكذا شكله للنصوص الشعرية.. ومنها كتاب "المعسول" الذي يستنتج من طرره عليه أنه قرأه كله. تنظر ترجمته في جريدة العلم ضمن سلسلة علماء سوس، بقلم د. المهدي السعيدي، ص. 5، ع 19423، 23 جمادى الأولى 24/1424 يوليوز 2003.

33- لمزيد اطلاع تنظر مادة:"التصوف بالمغرب" بقلم ذ. أحمد التوفيق في معلمة المغرب: 7/2391-2396.

34- تنظر نبذة عن الطرق بسوس في المعسول: 11/155-158.

35- لمزيد اطلاع ينظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، لعبد المجيد الصغير. وبصدد الإصلاح ينظر: الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر(ندوة)، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1986، وشذرات عن واقع العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، لمحمد المنوني، الدرس الافتتاحي بكلية الآداب بأكادير رقم 14-1998، ومجلة المناهل عدد خاص "تجربة الاصلاح في المغرب"، ع 69-70، يناير 2004، والدعوة

الإصلاحية في خطاب الأوراد الصوفية في المغرب، لعلي احرزي علوي: 41-71، مجلة الإحياء، ع 23-2004، وجذور وامتدادات، الهوية واللغة والاصلاح بالمغرب الوسيط، لمحمد القبلي، دار توبقال، 2006.

36- بصدد هذه الطائفة ينظر: التصوف والبدعة بالمغرب: طائفة العكاكزة ق 16-17م، لعبد الله نجمي، منشورات كلية الآداب بالرباط، 2000.

37- بصدد ظاهرة المهدوية وغيرها في التصوّف المغربي ينظر "الأسطورة المغربية، دراسة نقدية في المفهوم والجنس"، لجعفر ابن الحاج السلمي، تطوان، 2003.

38- عانى المغرب من آثار هزيمة إيسلي (1844م) واحتلال تطوان (1860م) وتوقيع معاهدة الحماية (1912م) تنظر بعض هذه الآثار في: الزاوية، للتهامي الوازاني، وسرّ الصباح، لأحمد أبناو.. وكذا تحليل عبد المجيد الصغير في:" إشكالية إصلاح الفكر الصوفي": 279- 294.

39- كناش الأدوزي: 41.

40- كناش الأدوزي: 91.

41- هو كتاب: بغية المستفيد، لشرح منية المريد، لمحمد العربي السائح، وقد طُبع بدار الكتب العربية بمصر.

42- كناش الرملي الأول: 23-24.

43- كناش الأدوزي: 41.

44- نفسه: 41.

45- مقاربة في جدل القدسي والإنسي في المرجعية التأسيسية للحركة الصوفية المغربية، لعبد الإله جريد: 159، مجلة أمل، ع 19-20، 2000. ويقول بول باسكون:"يعتبر المغرب من بين البلدان الإسلامية، البلد الذي يحجّل اكبر عدد من الأولياء، فلا وجود فيه مطلقا لهضاب لا يتوجها مزار، وقليلة هي القرى أو المقابر التي لا يوجد بها ضريح يمجّد وليا أو أكثر من ولي، وقد لا يكون الشعار القائل بأن المغرب بلد المائة ألف وليّ شعارا مغاليا".

46- ينظر"النسب والتاريخ وابن خلدون" لعلي صدقي، ص.47-83، مجلة كلية الاداب بالرباط، ع 1985/11.

47- شعر الجشتيميين، جمع وتحقيق ودراسة: اليزيد الراضي: 41، إشراف: د. عباس الجراري (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب بأكادير، 2002.

48- كناش السكتاني: 303. وبذيل هذا الظهير قرار وزيري لمحمد المقْري، بتاريخ 18 يونيو 1946.

49- جدل القدسي والإنسي: 159.

50- كناش الرملي الأول: 15، والمعسول: 6/299-300، وشعر الجشتيميين: 37.

51- شعر الجشتيميين: 37، وينظر روضة الأفنان: 235-236. وبصدد الوحدة بين الطرق ينظر موقف الشيخ الحاج الحبيب التناني في ترجمته المنشورة بجريدة العلم ضمن سلسلة علماء سوس، بقلم د. اليزيد الراضي، ع. 19430، 31 يوليوز 2003، وكذا موقف الشيخ ماء العينين في ندوة "الشيخ ماء العينين، فكر وجهاد"، منشورات المجلس البلدي لتيزنيت، 2000. وبصدد السجال ينظر المعسول: 155/11، وخلال جزولة: 107/3.

52- ينظر كتاب "النعيم المقيم، في ذكرى مدارس العلم ومجالس التعليم" لمحمد المرير، 29/2، تخريج: ذ. أحمد المرير، مراجعة: د. جعفر ابن الحاج السلمي، منشورات جمعية تطاون أسمير، 1424هـ/2003م.

53- كناش الرملي الثالث: 54.

54- نفسه: 54.



نموذج من التراجم الصوفية بالجنوب المغربي
ذيل مختصر طبقات الشّعراني
لعبد الرحمن التغرغرتي

عمر بزهار

تعد التراجم من أكثر أنواع الكتابة لصوقا بالتاريخ، بل: (إن الحس التاريخي هو نفسه الدافع إلى كتابة تراجم الرجال، والاهتمام بأخبارهم وملابسات حياهم وآثارهم ومخلفاهم)[1].

وتعتبر تراجم رجال العلم والتصوف والصلاح أهم مصدر من مصادر التاريخ السياسي والاجتماعي والفكري بالمغرب منذ القرن العاشر الهجري الذي استفحلت فيه الطرقية في المغرب عامة، كما يرى ليفي بروفنسال[2].

وانطلاقا من هذين الاعتبارين، نستطيع أن نجزم بأن الاهتمام بتراجم الرجال ذوي المترع العلمي والديني والروحي يكتسي أهمية بالغة لدى العلماء المؤلفين، خاصة متصوفيهم الذين أكدوا ضرورته ومشروعيته، حتى على المستوى الديني.

وحين نقصر القول على مؤلفي التراجم بسوس وما جاورها فإننا نرى أحد أقطاب هذا النوع من الكتابة، وأبرز رواده في المنطقة عبد الرحمن التمنارتي

---

* أستاذ باحث، أكادير.

(ت. 1060هـــ) في مؤلفه "الفوائد الجمة" يؤكد ضرورة تسجيل تاريخ الرجال، خاصة إذا توافرت روابط المشيخية بين المؤلف والمترجـــم له، ويستـــدل في ذلك بحـــديث (لا يشكر الله من لا يشكر الناس)[3]، ويعتبر أن أولى الناس بالإحياء بالذكر من كان أصل سيادتك، وسبب سعادتك، ودليل رشدك وهدايتك وأحق الناس بالشكر مَن دَلّك على الله، وفتح لك باب رضا الله[4].

ويدرج التمنارتي تراجم الرجال ضمن التاريخ الذي يحدد أهميته ووظيفته في: حفظ الأفاضل، وإعطاء كل ذي حق حقه، وحفظ أسانيد الرواية، حتى لا ترى لغير أهلها مستحقة والاعتبار بما مضى، والتمييز بين المتقدم والمتأخر، وتمييز المنتسب لدوحة الرسول عن غيره[5].

وبالرغم من هذه الأهمية التي يكتسيها علم التاريخ عامة، وتاريخ الأشخاص خاصة، فإن التمنارتي يلاحظ على السوسيين عدم اعتنائهم بالتاريخ لعلمائهم، وتسجيل مناقب رجالاتهم وصلحائهم، رغم ما حَفلت به منطقتهم من العلماء الفضلاء، والصوفية الصلحاء، والتي: (تنبت الصالحين، كما تُنْبِتُ الأرض البقول)[6]. معتبرا أنه أسبق لكتابة هذا النوع من التاريخ في المنطقة.

الحقيقة أن فن تراجم رجال العلم والتصوف عرف ازدهارا كبيرا بسوس خلال القرون الثلاثة التي تلي القرن العاشر الهجري، وهي المرحلة التي شهدت رواد هذا العلم كالعلامة التمنارتي السالف الذكر والعلامة الحسن اليوسي[7] (ت. 1102) الذي درس بسوس وأقام بها مدة، ثم الإمام محمد بن أحمد الحضيكي في طبقاته (ت. 1189)، والأديب عبد الرحمان الجشتيمي الذي كتب تراجم "الحضيكيون"[8]، ثم الفقيه المحدث الزاهد عبد الرحمن بن إبراهيم التغرغرتي الذي نحن بصدد إلقاء نظرة عن مخطوط له في تراجم بعض أعلام عصره، فما هي إذن ملامح القرنين الثاني عشر والثالث عشر

باعتبارهما فضاء زمنيا لأعلام التصوف الذين ترجم لهم التغرغرتي في مخطوطه؟ ومن هو صاحب المخطوط؟ وما محتوى الكتاب والمنهج الموظف في تراجمه؟

- ملامح العصر: تمتد الفترة الزمنية التي يشغلها المخطوط، والتي عاش في جزء منها صاحبه والأعلام الذين ترجم لهم حوالي قرنين من الزمن (ق 12-13هـ) وهي فترة -كما نعلم- تتأرجح سياسيا بين الاسقرار وسيادة النظام في عهد المولى إسماعيل، والاضطراب خاصة بعد وقعة إسلي (1260-1844) واحتلال تطوان، وانعكاس ذلك على سوس بقيام ثورات تحاول الخروج عن السلطة المركزية.

ورغم ذلك فقد تميزت المرحلة بسوس بنهضة علمية واسعة، من مظاهرها انتشار المدارس العلمية العتيقة بشكل واسع، وكثرة العلماء، وازدهار التأليف في مجالات علوم الشريعة واللغة والأدب والتاريخ، وإن كان اهتمام المؤلفين في هذا المجال قد انحسر فيه الابداع والابتكار، وانصب على تناول التراث بالشروح والتعليقات والتلخيصات ووضع المختصرات وسيادة نظم قواعد الفقه واللغة.

وعلى الصعيد الاجتماعي عرفت سوس فترات من الجفاف ومن كثرة الأوبئة والأمراض أتت على خلق كثير، وأثرت على الجانب العلمي حيث قضى عدد من العلماء والصلحاء والمشايخ في وباء 1214هـ وهاجر عدد آخر منهم إلى المناطق الأخرى، وقد تجلت هذه الوضعية في فكر وأدب علماء المرحلة، فعبر عنها غير واحد منهم، من هؤلاء أبو زيد عبد الرحمان الجشتيمي الأديب الذي سجل حالة سوس في قصيدة طويلة يقول في بعض أبياتها[9]:

خلت قبائلنا من كل ذي أدب	وكل جد فصار الغرب كالخرب...
فأدبر العلم واهدت مصانعه	في سوسنا فاستطال الجهل بالغلب
تدارك الله سوس ومدارسها	بنعمة وجميل اللطف والقرب...

مـــات الكرام فصار النكس ذا كرم   قـــد يجعـــل المرحلوا شـــدة السغب

وعلى المستوى الديني والروحي، فقد بسط الفكر الصوفي نفوذه على أغلب العلماء، خلال هذه المرحلة التي نستطيع أن نميز فيها بين فترتين:

1- **فترة ما قبل الطرقية:** ويعتبر القرن التاسع الهجري (15م) بداية للتصوف المنظم بسوس، حيث بدأ تأسيس الزوايا وتشييد المدارس من أجل نشر العقيدة، وتصفية النفوس بالتربية الصوفية، مع الاهتمام بنشر العلوم وبث المعارف، وكان على رأس العلماء أقطاب التصوف وشيوخ الزوايا، بعضهم تصدر للتدريس أو أسس زاوية من أجل نشر القيم الروحية، ومن هؤلاء أحمد بن موسى التزروالتي، ومحمد بن ويسعدن السكتاني، وسعيد بن عبد الله الحاحي، ومحمد بن إبراهيم الشيخ التمنارتي، ومحمد بن يعقوب التاتلتي...، وقد استند هؤلاء في هذه المرحلة إلى تعاليم محمد بن سليمان الجزولي (ت 870-1466) صاحب دلائل الخيرات المشهور.

ويستهدف التصوف آنذاك تربية النفوس وتزكية الذات ونشر تعاليم الإسلام وإرشاد العامة. ولم تكن هذه التعاليم منتشرة على نطاق واسع، فقد اقتصرت على مناطق محددة من سوس، وفي أوساط بعض الفقهاء والعامة، كما تميزت بالبساطة والابتعاد عن المبالغة، وتحاشي اتخاذ الشيخ وتقديسه، كما كان هدف مترعميها مساعدة الضعفاء وإيواء الفقراء والمساكين وإطعام الطعام وتعليم الطلبة.

2- **فترة الطرقية:** وأول طريقة منظمة دخلت سوس هي الطريقة الناصرية التي هي فرع من الشاذلية، وقد عمل على نشرها في المغرب محمد بن ناصر الدرعي المدفون بتامكروت (ت 1085هـــ)، وهي المعروفة بسوس خلال القرنين الهجريين الثاني عشر والثالث عشر، وقد تسربت إلى سوس عن طريق السوسيين الذين درسوا بتامكروت

فعادوا وتولوا مهام التدريس والقضاء والفتوى، كما كانت سوس قبلة لذرية الناصريين التامكروتيين، فأسسوا في عدد من مناطقه زوايا لنشر القيم الروحية وبث المعرفة العلمية[10].

وبذلك صارت كل مناطق سوس خاضعة لهذه الطريقة، يقول محمد المختار السوسي: "إن الطريقة الناصرية هي الوحيدة المشهورة في سوس منذ أوائل القرن الثاني عشر الهجري، فاقرأ إن شئت أخبار (تاكوشت)، و(أدوز)... كما تجد ذلك من أعمال الحضيكي وأحمد الصوابي وعبد الرحمن التغرغرتي"[11].

وهكذا اعتنق أغلب علماء سوس هذه الطريقة، وعمل البعض على نشرها على نطاق واسع، واعتبروا أنها الطريقة المثلى دون غيرها، بل إن بعض من تشربوا هذه الطريقة اعتبروا غيرها بدعة وضلالة، على نحو ما نفهم من هذا البيت للعلامة عبد الرحمن الجشتيمي[12]:

أَفديك ورداً ناصريـــا رِدْ فهـــو   أصفى وأشهى لالتهاب في الحشا

ويعتقد أغلب العلماء بأن الطريقة الناصرية مطابقة للسنة، وأنها تعتمد فقط الأذكار الفردية والجماعية، ولا إجلال فيها المشايخ، وهي أبعد عن البدع وعن الغلو والتكلف[13].

التعريف بصاحب المؤلف: هو الفقيه عبد الرحمن بن إبراهيم التغرغرتي، نسبة إلى مسقط رأسه (تِغرغرت) فرقة من قبيلة اندوزال بجل الأطلس الصغير الشرقي، قال عنه المختار السوسي: "وهو العلامة المحدث المدرس الكبير الصدر"[14]. ولم يُعرف بالضبط تاريخ ولادته، غير أن والده توفي في وباء 1214هـــ، وهو صغير فتربى في كنف والدته. ثم اتجه إلى مناطق مختلفة من القبائل السوسية للنهل من معين العلم، فأخذ عن كبار العلماء والمتصوفة، كما عاصر علماء كبـــارا كأحمد بن محمد التمكدشتي

(ت.1274)، وأبي زيد عبد الرحمن الجشتيمي (ت.1269) وأحمد بن عبد الله الهوزيوي (ت. 1214) وغيرهم. تولى مهمة التدريس بمجموعة من مدارس الأطلس الصغير[15]، وقد أسس بنفسه لأجل ذلك مدرسة خاصة تعرف باسمه، بمسقط رأسه (إمي نوداي)، يقول المختار السوسي وهو يتحدث عن المهام التي أسداها التغرغرتي للناس في منطقته: "فنشأ نشأة طيبة، لا يرى إلا المصلحة، فنوى أن يقدم العمل الصالح للأمة، ولذلك نوى أن يفرغ جهده في تعليم أولاد الناس الذين نشأوا إثر الوباء الجارف 1214"[16]، وقد دأب على التدريس حتى وفاته سنة 1278هـــ. وإلى جانب مهمة التدريس أكب التغرغرتي على الكتابة والتأليف خاصة في مجال الحديث والتصوف والتاريخ.

وكان اهتمامه بالحديث أكبر حتى قال عنه المختار السوسي: "وكانت له عناية بالحديث، وليس في سوس من معاصريه من له ذلك"[17]، وأهم أعماله في مجال الحديث:

1. إرشاد الساري لشرح البخاري، وهو مختصر شرح القسطلاني على البخاري ويشغل أربع مجلدات، ويبلغ 1422 صفحة.
2. مختصر شرح النووي على مسلم ويقع في سفرين.
3. مختصر السراج المنير على الجامع الصغير للسيوطي.
4. مختصر شرح الفيشي للأربعين حديثا النووية
5. مختصر نسيم الرياض في بيان ما أشكل من كلام عياض.

وقد علل التغرغرتي اتجاهه في اختصار كتب الحديث في مقدمة إحدى مختصراته بقوله: "واختصرت منه مايكفي أهل زمننا لقصر هممهم، وتراكم ما يحترز منه من أهوال آخر الزمان عليهم، حتى بدلت صفوة الأوقات، بما جرت به الأقدار، تعواد بالله من الفتن والأغيار"[18].

كما كتب التغرغرتي أيضا في التصوف، فخلف آثارا تدل على قراءاته لكتب الصوفية واستيعابها. ومن المعلوم أن الطريقة الصوفية للتغرغرتي هي الناصرية التي أخلص لها كل الإخلاص، وأخذها عن شيوخه الناصريين الذين لازمهم عقودا من الزمن مثل محمد بن أحمد الولتي الذي قال في حقه: "صاحبته نحو خمس وعشرين سنة"[19]. كما كان يزور من حين لآخر تامكروت في ركاب شيخه محمد بن أحمد الطاطائي[20]، وقد أسس بجوار مدرسته فرعا لزاوية تامكروت.

ومن آثاره في مجال التصوف اختصاره لكتب بعض رواد التصوف وكبار علمائها "كحكم" ابن عطاء الله الاسكندري، وكتابه "التنوير"، وكتاب "البركة" للحبشي، وكتب زروق والغزالي، مما يدل على تشبعه بروح وفلسفة هؤلاء الرواد. كما نظم قصيدة بالأمازيغية اختصر فيها كتاب إحياء علوم الدين للغزالي وكتب الإمام زروق، ومختصر الأدعية وغيرها[21].

وبالرغم من توجه التغرغرتي الصوفي تأليفا وممارسة، إلا أن تصوفه ليس منغلقا ولا متحجرا، ولم يتجه فيه نحو مناصرة الخرافة والبدع، بل على العكس من ذلك، حارب كل أشكال البدع والانحراف والشعوذة، واستند في تصوفه إلى الكتاب والسنة، وسيرة السلف، مما يسم تصوفه بالسني، ويتضح ذلك في قوله في مقدمة أحد مصنفاته الصوفية: "جمعت فيه -يعني مفتاح البركة- من نفائس الفوائد الموافقة للسنة، ما يغني عن الذي ابتدعه المبتدعة من طلب الرزق بالعزائم واستعانة الجن، وطلب الدفائن ونحوه. مما ليس في كتاب ولا سنة، ولا مروي أحد من السلف الصالح"[22].

كما لم يمنعه توجهه الصوفي من الانفتاح على الحياة، والعمل على كسب الرزق، والمزاوجة بين العبادة والذكر والاشتغال بأمور الدنيا وشؤون المعيشة، فقد عرف عنه اهتمامه بالفلاحة، وعمله بيده في حقله، حتى ألف كتابا في الفلاحة ضاع

من بين ماضاع من مؤلفاته[23]. قال عنه المختار السوسي: "ويعتني بغرس الأشجار بيده كاللوز والتين الشوكي، ويُعد له ألف شجرة، أدركها كلها، وتؤتي أكلها تحت بصره، وكان كلما حفَّظ تلامذته أو فرغ من دروسه يذهب بالطلبة إلى معاناة الغرس، يريهم كيف يصنعون، ولا يزال كل ما غرسه موجودا إلى الآن، ولم يكن الفأس والقفة يفارقانه إزاءه"[24].

وجال التغرغرتي أيضا في التاريخ والتراجم، ولقد شهد له المختار السوسي بذلك في قوله: "فأدى أيضا لناحيته التاريخ نصيبها"[25]، غير أن ما خلفه في هذا المجال أيضا لم يعرف مصيره، فلم يسلم من الضياع سوى كتاب "مختصر طبقات الشعراني" والإمام الشعراني كما نعلم اهتم علماء سوس بمصنفاته شرحا واختصارا.

والمختصر هذا لخص فيه التغرغرتي طبقات الشعراني وطبقات الحضيكي، ثم ذيل المختصرين بتراجم أشياخه وأشياخهم وبعض معاصريهم. وهذا الذيل الأخير هو موضوعنا الذي يمثل نموذجا من تراجم الصوفيين لدى علماء سوس، وهو مخطوط لم ير النور بعد، يقول التغرغرتي في معرض حديثه عن مؤلفاته في مجال التاريخ والتراجم: "ومنها مختصر من طبقات الإمام الشعراني، ومناقب شيخ شيوخنا -يعني الحضيكي- ذكرت فيه أعيان السلف الصالح والتابعين والمؤلفين من علماء الأئمة والصالحين المشهورين بإغاثة الملهوفين بعد موتهم رضي الله عنهم"[26].

التعريف بالمخطوط: الكتاب ذَيَّلَ به التغرغرتي كما ذكرنا مختصر طبقات الشعراني، وطبقات الحضيكي، أفرد فيه تراجم لشيوخه وشيوخهم وبعض معاصريهم ممن لا يوجدون في طبقات الحضيكي وغيره من التراجم السوسية وينتمون إلى قبيلة المؤلف إنْدَوزال والقبائل المجاورة لها مثل هوزيوة وسكَتانة وهرغة. وقد نسخ هذا الذيل من خط المؤلف أحد تلامذته سنة 1314هـــ، وهي النسخة التي نقل عنها الباحث

أحمد بوزيد الكنساني من خزانة اسماعيل رضا السكَتاني بتالوين سنة 1991م، وقدم لها بمقدمة قسم خلالها مخطوط "مختصر مناقب الشعراني" إلى ثلاثة أقسام:

- القسم 1: اختصار تراجم طبقات الشعراني.

- القسم 2: تراجم مختارة ومختصرة من طبقات الإمام الحضيكي.

- القسم 3: قال عنه أحمد بوزيد: "خصصه التغرغرتي لبعض شيوخه وشيوخهم، وبعض الفقهاء والصلحاء المعاصرين والسابقين لهم... وكلهم لا توجد تراجمهم عند من سبقهم، لأن أغلبهم معاصر للمؤلف، وهذا القسم يعتبر إضافة حقيقية جديدة لمن سبقه ألحق فيه من التراجم ما لا يوجد في غيره"[27].

يقع المخطوط في نسخته الأخيرة في 52 صفحة من القطع الكبير، ويتضمن ثمانا وعشرين ترجمة، أضاف إليها الناسخ الثاني ثلاثة فهارس لكل من الأعلام الجغرافية، والأعلام البشرية، والكتب المذكورة في التراجم.

دوافع التأليف: نستطيع أن نقر بالتسمية التي وضعها المختار السوسي لهذا الجزء من المختصر، وهو الذيل، لكون صاحبه ألحقه بمختصره لطبقات الشعراني ومناقب الحضيكي.

أما دوافع تأليف الكتاب فتكمن في الاتجاه العام الذي سار عليه العلماء المؤلفون آنذاك في التراجم للأعلام والشيوخ، خاصة علماءهم وزهادهم وصلحاءهم الذين يستحقون أن تسجل أسماؤهم وتخلد أعمالهم، ويقتدى بسلوكهم. ثم إن التغرغرتي ربما رأى اهتمام المؤلفين السابقين بالتاريخ لمناطقهم والتراجم للأعلام الذين ينتمون لقبائلهم، خاصة وأن أكثر الذين كتبوا التراجم كأبي زيد التمنارتي والحضيكي وأبي زيد الجشتيمي ركزوا غالبا على سوس الغربية لمعرفتهم برجالاتها. لذلك استدرك فذكر

بعض علماء منطقة سوس الشرقية المنتمين إلى القرنين العاشر والحادي عشر والذين لم يرد ذكرهم في كتب التراجم السابقة كمحمـــد بن أحمـــد بن يعزى التملي الهـــوزالي (ت. 1098) والشريف عيد الله بورزك المتوفى أواسط القرن العاشر، وهما الترجمتان الخارجتان عن الإطار الزمني الذي ينتظم تراجم الذيل (القرنان 12 و13) والذي يمتد من 1109 حتى 1260 أي قبل وفاة المؤلف بثمان عشرة سنة.

ومن الدوافع التي وجهت عمل التغرغرتي الرغبة في تسجيل وفيات الصلحاء والعلماء الذين قضوا في وباء 1214هـــ، وحفظ أخبارهم حتى لا يطويهم النسيان وتنسى أعمالهم الجليلة، وتندثر آثارهم العلمية.

المعايير المعتمدة في الترجمة: اعتمد التغرغرتي في الترجمة لأعلامه معيارا واحدا، وهو أن يكون المترجم متصفا بالزهد والصلاح، مشهورا بالولاية، مشهودا له بحسن السلوك والاستقامة، وخدمة الصالح العام وقد لا يكون له نصيب كبير من العلم، يقول عن محمد بن عبد الكريم الشريف: "كان رحمه الله مشهورا بالولاية العظمى، أصلح الله به البلاد والعباد، عليه هيبة الولاية، معارضه يهلك في الحين، تجرد عن الدنيا وأعرض عن أهلها في أول أمره بزيارة أولياء الله في المشرق والمغرب، حتى ظهرت عليه أنوار الولاية"[28].

غير أن أغلب المترجم لهم يجمعون بيت التَّصوف والفقه، والزهد والورع والمعرفة العلمية، يقول عن محمد بن زكرياء الولتي: "كان رضي الله عنه هو العالم العلامة، وحيد عصره، وفريد قطره في العلم والعمل، بارعا في كل فن من فنون العلم فقها وحديثا وتفسيرا وبيانا ونحوا ولغة، وكان رضي الله عنه وليا كبيرا، صالحا شهيرا"[29].

مصادر التراجم: اتكأ التغرغتي في إيراد أخبار أعلامه على ثلاثة مصادر أولها المشاهدة والمعاشرة لأولئك الذين عاصرهم، وارتبط ببعضهم بعلاقة المشيخية العلمية والصوفية، وهذا المصدر هو الغالب لأن أكثر الذين ترجم لهم إما شيوخه المباشرون، أو المعاصرون له.

يقول مثلا عن شيخه محمد الوليتي: "وقد صحبناه في سفر لزيارة أقطاب وأشياخ تامكروت بدرعة، ونتذاكر معه كل حزب قرأناه، عشاء وصباحا، وكان يُحب قيام الليل، يتلو فيه القرآن مرتلا بخشوع وبكاء مع نحيب، وطول ركوع وسجود"[30].

ثانيها الاستناد إلى مصادر مكتوبة، فينقل أقوال وآراء المؤلفين الآخرين، لكنه لا يصرح عادة بالمصدر المكتوب المنقول عنه، إنما يكتفي بإيراد أقوال الرواة، كما نجد في هذه الرواية التي استقاها من كتاب "الحضيكيون" لأبي زيد الجشتيمي، حول شخصية أحمد الهوزيوي وهو يتحدث عن ورعه وخشوعه في الصلاة يقول: "وقلما ينفتل من صلاته إذا سلم إلا والدموع تجري من عينيه من خوف الله تعالى، قال تلميذه أبو زيد: فكان يخفيها فلا تكاد تخفى"[31].

ثالثها: اعتماد أخبار شفوية متأتية من تلقيه من شيوخه، وسماعه من أصدقائه، وما حصل عليه من أخبار ومعلومات عبر أسفاره وتجواله، وزياراته للعديد من علماء وصلحاء ومتصوفة منطقته، غير أن التغرغرتي، وهو ينقل تلك الأخبار عن رواته يسلم بصحتها، ويثق بوقوعها دون نقد وتمحيص، أو تحليل وتنقيح.

منهجية تأليف التراجم:

لم يسلك التغرغرتي في تراجم أعلامه منهجية محدد دقيقة تعتمد الترتيب وفق الحروف أو تاريخ الوفاة أو الانتساب إلى المناطق، لكنه بدأ بالأحمدين ثم بالمحمدين،

فاختل بعد ذلك التنظيم فمزج بين الأعلام التي تبدأ أسماءهم بالعين والسين والميم والهمزة، كما لم يسر وفق منهجية ثابتة منطقية لبناء تراجمه: فقد يقدم لشخصيته بذكر اسمها ونسبها ومسقط رأسها، ومحل سكناها ومدفنها بعد وفاتها، كما في هذا التقديم لمحمد بن أحمد التملي: "أحمد بن محمد بن يعزى التملي أصلا، الأيسي بجبل هوزالة داراً، المدفون المزور تحت فجة (أسْرْكْسْ)"[32]. وقد يوطئ لها بذكر ما تمتاز به شخصيتها العلمية والسلوكية كما في هذا التقديم لأحمد بن محمد التامكروتي: "كان فقيها عالما صوفيا، محققا مدرسا ماهرا في علوم شتى، اعتني بحديث صحيح البخاري وغيره"[33] وقد يستهلها بتكرار تعابير تمجد المترجم وتذكر مكانته كتقديمه لمحمد بن أحمد الحضيكي: "شيخ شيوخنا، العالم العلامة الرباني، الصوفي الكبير الأعظم، علم الأعلام، وشمس بلاد جزولة..."[34].

وبعد إحدى هذه الصيغ التقديمية يسترسل المؤلف في ذكر حياة المترجم له العلمية والعملية، فيتحدث عن الشيوخ الذين أخذ عنهم، وعن طريق تعبده، وما يختص به من كرامات، و ما يربطه من علاقات بعلماء وزهاد عصره ثم يورد أحداثا ترتبط بحياته، فيختم غالبا بذكر تاريخ ومكان وفاته، ومقر مزاره، فيترحم عليه بالتعبير التالي: "رحمه الله ورحمنا به".

واللافت للنظر في حجم تراجم الأعلام تأرجحها بين الطول المفرط والقصر المخل، فبينما تطول بعض التراجم حتى تصل إلى ثلاث عشرة صفحة تقل أخرى حتى تقتصر على أربعة أسطر، وغالبا ما يطيل في الترجمة لشيوخه ومعاصريه الذين عرف الكثير عن حياتهم الحافلة، أو المشهورين الذين طبقت شهرتهم الآفاق وهذا هو شأنه مع شيخيه أبي بكر بن أحمد التامكروتي، ومحمد بن أحمد الولتي، وكذا مع عالمين مشهورين بالعلم والصلاح مثل أحمد بن محمد التمكيدشتي، ومحمد بن أحمد

الحضيكي، وبالمقابل نجد بعض التراجم لا تقدم سوى تعريف قصير لصاحبها، وربما لعدم توفر المؤلف على معلومات وأخبار عنها، أو أنها لم تبلغ إلى مستوى تستحق معه الإفاضة والاسترسال في ذكر أخبارها، كترجمته لمحمد بن أحمد الأدوزي وعمر بن عبد العزيز الكرسيفي، والحاج علي الهوزالي، وعلي بن سعيد الهلالي.

وبما أن المترجم لهم في المخطوط متصوفة وزهاد فإن المؤلف يتتبع سلوك الشخصية وعملها في العبادة والمداومة على الذكر، يقول عن شيخه محمد بن حساين الولتي: "من المتخلقين بأحوال السلف الصالح في المحافظة على أوقات يومه وليله، لا تمر عليه ساعة تجده مفرطا في عبادة الله، وأحب الأشياء عنده قيام الليل، ولا يفوته ورد في الحضر والسفر من الصلاة وقراءة القرآن بخشوع وتدبر وتحزن فإن فاته استدركه أول النهار"[35]. بل نجد المؤلف لا يفوته نقل مايردده المترجم له باستمرار من أقوال وأدعية، وقد حكى عن نفس الشخص مداومته على قول "اللهم ارزقنا متابعة النبي في أقواله وأفعاله". وأورد أن أحمد الهوزيوي كثيرا ما ينشد هذا البيت:

تلبَّستُ بالدنيا فلمـــا تنكـــرت   تمنَّيت زهدا حيث لا يمكن الزهد[36]

وفي بعض تراجم شيوخه تراه يفيض في سرد سيرة المترجم له اليومية، وما يمارسه من عبادات، ويردده من أذكار وأدعية ووظائف الصباح المساء، وهو حريص في ذلك على تتبع كل حركات وسكنات الشيخ، وما يصدر منه من تصرفات، وما يظهر عليه من أحـــوال، يقول مثلا عن شيخه محمد بن أحمد بني حســـاين الولتي: "... وأول ما يقوله إذا انتبه من النوم: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور"[37]. ثم يستعرض باقي الأدعية التي يرددها والنوافل التي يصليها على مدار اليوم والليلة، والسور التي يقرأها في كل نافلة، ثم ما يردده من الأدعية عقب كل صلاة، وما يقرأه من الكتب العلمية والصوفية خاصة كدليل الخيرات الذي يسرده على الزوار

الذين يجلس لهم كل يوم للفصل بينهم، ثم يتفرغ لتلاميذه لإقرائهم وتصحيح ألواحهم. ثم يجلس مرة أخرى للناس فيعظهم ويقرأ عليهم أبياتا من البردة، وتضرعات (أكْبيلْ) باللغة الأمازيغية. ثم يدعو بكل خير لنفسه وأسرته والمومنين ثم يخرج لزيارة أولياء الله بأدب وخشوع، ثم يَنْشُدُ قصيدته بالأمازيغية التي مطلعها:

الحمد لله إكملانغ ألك لْباري

دّين إيرضاياغ أت إيك لِسْلام نقبليّ

وهي قصيدة تضرعية تضم ثلاثة وعشرين بيتا.

وقد لا تخلو ترجمة من تراجم التغرغرتي لرجاله من الاسهاب في ذكر كراماتهم ومقاماتهم وأحوالهم مومنا بها ومتيقنا من صحتها، ويستدل دائما بقول البوصيري:

"والكرامات عندهم معجزات"، ومما وطّأ به لذكر كرامات أحد أولياء القرن العاشر عبد الله بن بورزك الشريف قوله: "كان رضي الله عنه من العلماء العاملين ومن أئمة المسلمين، وأكابر أولياء الله المشهورين، بإغاثة الملهوفين، ما استغاث به أحد إلا أغاثه، وما لجأ إليه أحد إلا أمّنه الله، وما قصده مريض إلا شفاه الله، وما استنصر به مظلوم إلا ونصرهُ الله نصرا، تحكى عنه كرامات..."[38] وبعد ذكر مجموعة من كراماته يختم بقوله: "تعجب منه أهل المغرب وسلطان الوقت وأمراؤه، وهابوا علماء وقتهم"[39].

قيمة المخطوط:

تتجلى قيمة المخطوط على أكثر من صعيد، فهو من جهة مصدر هام من مصادر تراجم عدد من شيوخ وعلماء ومتصوفة القرون الثلاثة: العاشر والحادي عشر والثاني عشر الهجرية مما لا يوجد في غيره من الطبقات والمناقب المؤلفة قبله وبعده. ومن جهة أخرى يعكس ما عرفته سوس الشرقية من انتشار للمؤسسات العلمية

والدينية، وما انجبته من علماء وفقهاء ومتصوفة أسهموا في النهضة العلمية بالجنوب المغربي، كما يعكس لنا قوة انتشار الطريقة الناصرية في أوساط العلماء وعامة الناس خلال هذه المرحلة قبل أن تزاحمها طرق أخرى كالتيجانية والدرقاوية اللتين انتشرتا بعد ذلك بالمنطقة وأخيرا يعكس المخطوط النتائج السلبية لوباء مطلع القرن الثالث عشر الهجري الذي ترك فراغا مهولا في الأوساط العلمية والدينية عبر عنه المخطوط عبر تراجمه وفي ثنايا سطوره وتعابيره.

❒ ❒ ❒

هوامش

1- الدراسات الأدبية في المغرب، الأستاذ عبد الله كنون نموذجا، لأحمد الشايب. منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة، ط1/1991 ط سبارتيل، طنجة – ص 85.

2- انظر "معطيات الحضارة المغربية" لعبد العزيز بن عبد الله، دار الكتب العربية، الرباط، ط1-1963؛ ج1 – ص. 131.

3- انظر سند الحديث في هامش ص 63 من كتابه "الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة" تحقيق اليزيد الراضي. مطبوعات السنتيسي، الدار البيضاء، ط1، 1420-1999.

4- الفوائد الجمة، ص. 61.

5- نفسه، ص. 67.

6- القولة أصلا للصوفي أحمد بن موسى التزروالتي، انظر الفوائد الجمة، ص. 67.

7- انظر ترجمته في "طبقات الحضيكي..." تقديم وتحقيق أحمد بومزكو، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، ط1/2006، ج1، ص 206.

8- انظر ترجمته المعسول لمحمد المختار السوسي، ج6، ص. 11 وما بعدها.

9- تنظر حالة سوس خلال هذه الفترة في طبقات الحضيكي، ج1، ص. 11-14.

10- من مخطوطة خاصة.

11- انظر الأسر الناصرية التامكروتية المستقرة بسوس في المعسول، 34/10.

12- المعسول، 155/11.

13- المصدر نفسه، 139/6.

14- ينظر بخصوص تعاليم الناصرية "فهرس ابن ناصر حسين بن محمد" تقديم وتحقيق أحمد السعيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/2005، ص. 26.

15- المعسول 221/18.

16- انظر المدارس التي مارس فيها مهمة التدريس في المعسول 222/18 وبحث الاجازة "سيدي عبد الرحمن التغرغرتي افوزالي ومدرسته العتيقة بإمي نوداي، إعداد الحسين أيت بوحسن، كلية الشريعة أكادير، السنة الجامعية 1994-1995، ص. 15 ومابعدها.

17- المعسول، 222/18.

18- رجالات العلم العربي في سوس للمختار السوسي، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر، طريق تطوان، طنجة، ص. 219.

19- سيدي عبد الرحمن التغرغرتي ومدرسته العتيقة، ص. 28.

20- عن ترجمته لشيخه الولتي في المخطوط الذي نحن بصدد تناوله في هذا العرض.

21- المعسول، 224/18.

22- سيدي عبد الرحمن التغرغرتي ومدرسته، ص. 37-39.

23- المصدر نفسه، ص. 45.

24- نفسه، ص. 15.

25- المعسول، ص. 222/18.

26- المصدر نفسه، ص. 224.

27- نفسه، ص. 232.

28- عن مقدمة الناسخ أحمد بوزيد للمخطوط.

29- المخطوط، ص. 34.

30- نفسه، ص. 16.

31- نفسه، ص. 20.

32- نفسه، ص. 4.

33- نفسه، ص. 1.

34- نفسه، ص. 2.

35- نفسه، ص. 10.

36- نفسه، ص. 21.

37- نفسه، ص. 4.

38- نفسه، ص. 22.

39- نفسه، ص. 42.

❒ ❒ ❒

الزاويـــة من منظـــور الآخر

شيوخ التصوف في الجنوب المغربي
من خلال الكتابات الاستعمارية

خديجة الراجي*

اهتم العديد من الباحثين الغربيين بشيوخ التصوف بالجنوب المغربي، كل حسب تخصصه ومجال اهتمامه. ولم تكن دراساتهم تستهدف الإحاطة بشخصية المتصوف وحسب، بل كانوا يعتنون أيضا بذكر الواقع المجتمعي الذي أفرز هذا أو ذاك. وقد جاءت أعمال هؤلاء الباحثين ضمن مشروع أكبر توخى الإلمام ببعض جوانب الثقافة المغربية الأمازيغية.

يعد ميشو بلير Michaux-Bellaire على رأس قائمة الكتاب الاستعماريين المهتمين بالتصوف في المغرب. وقد أجمل التوجهات العامة للكتابات الاستعمارية في محاضرة[1] له استهلها بالدعوة إلى تحقيق «عمل ضخم عن الزوايا مثل ذلك المنجز في الجزائر من طرف الضابط ران (Rhin) وديبون (Depont) وكوبولون (Coppolani) وكذا في السودان من طرف الضابط مارتي(Marty)، وإن هذا ليس عملا ظرفيا ينتهي بانتهاء هذه الأسابيع القليلة بل إذا عمل كل منا على تحقيق دراسة دقيقة، فإن تجميع كل هذه الدراسات سيمكننا من إنجاز عمل جماعي مهم ومفيد لسياستنا المحلية»[2].

---

* أستاذة باحثة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، أكادير.

ويكون ميشو بيلير بذلك هو المنظر الأساس لكل الجيل اللاحق أمثال سالمان (GSalman)[3]. وبودان (Marcel Bodi)[4].

ودراك (George Drague)[5]. ويلح ميشو بيلير «من جهة أخرى على الدراسة المعمقة لنشاط الطرقية المسلمة وأنها بلا ريب إحدى الجوانب الأكثر أهمية في السياسة الأهلية بوجه خاص»[6].

ولتحقيق هذه السياسة تميل الكتابات الاستعمارية بشكل ملحوظ نحو تنشيط الرواية الشفوية على حساب المصادر المكتوبة، مع ما تحمله هذه الرواية من خوارق وأحداث غير تاريخية. والمفسر الأساس لهذا الانزياح هو أن اهتمام هذه الكتابات منصب على دراسة الخصوصيات الجزئية لكل منطقة لتسهيل تمرير مشروعهم الاستعماري. وكانت أولى الملاحظات التي سطرها هؤلاء هو الحضور المكثف لظاهرة الزوايا، وخاصة تلك المتشبعة بالطريقة الجزولية[7].

1- شيوخ وكتابات:

انصب اهتمام جل الكتابات الاستعمارية الفرنسية، خلال نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، على الجنوب المغربي. لما تشكله هذه الجهة من أهمية بالغة في السياسة الاستعمارية الفرنسية. فقد ازداد اهتمام القوى الغربية باستكشاف المنطقة بل عرفت الفترة منافسة شديدة بين القوى الفرنسية والإسبانية. وقد اهتمت الكتابات الاستعمارية[8] في البداية بدار ايليغ لما تمثله هذه الدار من أهمية إستراتيجية[9]، ولما تمثله زاويتها السملالية من أهمية روحية[10].

يعتبر لوشاتوليي (Le chatelier) أبرز من اهتم بالشيخ أحماد أوموسى السملالي التازروالتي شيخ الزاوية السملالية ودار ايليغ بل نجد كتابه: « Tribus du Sud-Ouest Marocain» يحتوي على معلومات لم نجد لها ذكرا في الكتابات التاريخية السابقة[11].

وتأتي التقارير الاستعمارية[12] التي أعدها ضباط الاستعلامات الفرنسيين بالمنطقة لتغني مجال البحث في الحقل الديني وتسلط المزيد من الضوء على شخصية الشيخ أحمادأوموسى وزاويته، وإن كانت تقاريرهم، كما هو معلوم، تعتمد في عمومها على الروايات الشفوية فإنها مع ذلك لا تخلو من معلومات تاريخية مهمة.

انبرى ضباط الاستعلامات إذن للكتابة عن تاريخ المتصوفة في الجنوب المغربي لما يمثله هؤلاء داخل مجتمعاتهم. فقد اعتبر أغلب الضباط البحث في هذا الجانب مساعدا لهم على فهم العقلية الدينية والسياسية للسكان[13]. بل إن تركيز بحثهم على العلاقة المفترضة بين السلطة المركزية والزوايا جاء كتعبير عن رغبة في استغلال هذه العلاقة للاستفادة من نفوذ الزوايا داخل القبائل: «وأقصى ما وصل إليه منظرو السياسة الاستعمارية في المغرب كان لنفس الغاية»[14]. أي استثمار هذا النفوذ لصالحهم.

ركز إذن المؤلفون الاستعماريون على أمور وظواهر قلما اعتنت بها الكتابات المحلية. فبوركنيون(Bourguignon) مثلا وضع تقريرا حول منطقة تزنيت سنة 1913 اهتم فيه بالمقاومة التي وصفتها الروايات الشعبية المحلية وكذا أخبار الأولياء السابقين عن قدوم الشيخ أحماد أوموسى إلى منطقة تازروالت واستقراره بها[15]. ولم نجد ذكرا لهذه الأخبار في باقي المؤلفات سواء المعاصرة للشيخ كمناقب أدفال الدرعي[16] أو اللاحقة كمؤلفات المختار السوسي.

وقد انغمس بعض المؤلفين في البحث في العالم الغرائبي والعجائبي للحكايات الشعبية المنسوجة حول شيوخ التصوف في الجنوب المغربي، تحت ذريعة البحث عن علاقتها بأخرى معروفة على الصعيد العالمي[17]. ويعتبر لاووست[18] (Laoust) رو (Roux)[19] من بين الذين اهتموا بجمع الحكايات المتداولة عن الشيخ أحماد أوموسى سواء كانت حكايات خرافية أو تاريخية.

و لم تتجاهل الكتابات الاستعمارية أي مبحث من مباحث الثقافة المحلية لرصد معلومات عن شيخ تازروالت. فقد اعتمد جيستنار[20] (Justinart) بدوره على الأغنية الشعبية لجمع معلومات عن الشيخ أحماد أوموسى انفردت بها الروايات الشفوية.

وقد تحدث جيستنار(Justinart) عن صعوبة البحث التاريخي في المنطقة مما استلزم الاستعانة بالرواية الشفوية مع ما تطرحه هذه الأخيرة من مشاكل. ونظرا لمعرفته للغتين العربية والأمازيغية فقد استفاد من الشفوي والمكتوب معا. ويعد كتابه "تازروالت"[21] محاولة تحليل، لما جاء في كتاب الفوائد الجمة بإسناد علوم الأمة للتمنارتي، مكنته هذه المحاولة من «مقارنة هذا النص الذي يعود إلى 1045هـــ أي القرن17م بما تم جمعه من روايات في 1335هـــ أي القرن 20م. للوقوف على مدى شفافية وصحة الأساطير المنسوجة حول حياة شيخ احماد أموسى»[22] . وبقي اهتمام جيستنار Justinart منصبا على جمع الوثائق الأدبية طيلة الفترة الممتدة مابين 1917 و1921م. وهذا ما جعل الكثير من الباحثين يشيدون بغزارة انتاجه[23]. لكن كتابات جيستنار Justinart لا تخلو من أخطاء تاريخية ومنهجية[24]. فهو يدرج بعض الحكايات دون مراعاة لتسلسلها التاريخي ولا لمعاصرة الأشخاص لبعضهم البعض. ومرد هذا كله إلى كون مشروع جيستنار ما هو إلا جزء من مخطط استعماري جعله غير قادر على استيعاب كل المفاهيم والأحداث التاريخية، ناهيك عن كونه أجنبيا عن الثقافة التي

يسعى إلى التعريف بها رغم المجهود الذي بذله من أجل ذلك، يقول: «خلال مقامنا الطويل بأرجاء سوس، سعيا منا إلى معرفة تاريخ بلاد المغرب، قصد التمكين لنفوذنا فيه،هالنا شح ما تمدنا به الوثائق من معلومات حول تاريخه (...) وهكذا استعنا بذاكرة الناس، مستغلين بذلك الحظوة التي حضونا بها وكذا ثقتهم فينا لمعرفتنا بلسانهم»[25]. وظلت المعلومات عن زاوية الشيخ احماد أموسى موجهة ومؤطرة بما حل بالزاوية بعد وفاة الشيخ، فاعتبرت من بين الزوايا المعارضة للمخزن الساعية إلى الانفصال عنه.وقد عدها ميشو بيلير من بين الزوايا الرئيسية «ففي الخرائط القديمة نعثر على المنطقة التي كانت تابعة لها معينة تحت اسم مملكة سيدي هشام»[26].

انتقل اهتمام ضباط الاستعلامات إلى جهة درعة فاقترن اسم مهونتي (Montiel)[27] بتمنارت وشيخها محمد أوبراهيم التمنارتي[28]، كاقتران اسم بودان (Bodin)[29] بزاوية تامكروت وشيخها محمد بن ناصر الدرعي[30] وجيستنار Justinart بتازروالت وشيخها أحماد أوموسى السملالي ولسان حال كل هؤلاء يقول: «إن تاريخ المغرب هو تاريخ الزوايا». ويضيف أودين Odinet: «ففي بلد تسوده الفوضى حيث العدالة والأمن غائبان بحث الناس عن ملاجئ مادية أو معنوية»[31].

انخرط مونتي Montiel في عملية تسجيل معطيات حول متصوفة درعة وباني وقد ركز على رصد علاقة الشيخ محمد أوبراهيم التمنارتي بمحيطه القبلي وبسلاطين الفترة. وإذا كانت المصادر المكتوبة[32]، لا تسعف في الحديث عن هذه العلاقة، فقد لجأ مونتي Montiel هو أيضا إلى الروايات الشفوية ومنها نص الرواية الشفوية المنقولة عن الفقير جامع أومحمد إكيل، أمازيغي من تيزنين يقول: «مر مولاي أحمد الذهبي من تامدولت، إنه هو الذي بنى تلك الأسوار التي لا زالت شاهدة (إلى اليوم) لكن المدينة القديمة مطمورة تحت الأنقاض... ذهب إلى السودان ثم عاد من هناك محملا بالذهب

والعبيد من الجنسين... لكن انقلب عليه الأعراب الذين يبدأ اسمهم بإداو... وهم الأكوت والركيبات وإداوغيلان وأولاد الدليم، واداوشيلي وكل البدويين، وكل سكان الصحراء تآمروا عليه ورغبوا في اخذ غنيمته ولهذا الغرض قاموا بمحاصرته... وهنا تدخل الشيخ، سيدي محمد اوبراهيم وأعلن بواسطة مناد، «نصر الله السلطان مولاي أحمد الذهبي!... فردد سكان السماوات والأرض نداءه نصر الله مولاي أحمد الذهبي!... وهنا خاف الأعراب من السلطان، فحيوه وانصرفوا... واعترافا له بالجميل، منح مولاي أحمد للشيخ سيدي محمد أوابراهيم منجم الفضة بتمزرارت»[33]. ولقد راقت هذه الرواية لموني Meunie[34] فتعمقت في تحليلها وأعطتها أبعاد سياسية واقتصادية، معتبرة تحرك السلطان أحمد الذهبي في المنطقة كان ضدا على ابراهيم بن أحماد أو موسى وأن عملية حياء تامدولت التي قام بها أحمد المنصور كانت تهدف إلى ضرب قوة تازروالت. وهذا الخلط بين فترتين تاريخيتين متباعدتين هو الذي ظل يحكم لفترة طويلة نظرة المؤرخين الاستعماريين إلى زاوية الشيخ احمـــاد أوموسى. ولولا الرواية الوحيـــدة التي وجدناها عند الدوماني ما تمكننا من تصحيح الأخطاء الواردة في هذه الرواية. فالسلطان السعدي، المذكور في الرواية الأولى، هو أحمد الأعرج (1514م–1540م) وليس أحمد المنصور الذهبي،وتحركه في المنطقة حسب رواية الدوماني يندرج في إطار حركية عامة تتبث صلة متصوفة الجنوب المغربي بتدعيم أسس الدولة السعدية الناشئة وتثبيت ركائزها[35].

تحمل رواية الدوماني إشارات بالغة إلى الظروف التاريخية التي كانت وراء اللقاء الذي جمع بين شيوخ الفترة (أي القرن السادس عشر)[36] وأول سلاطين الدولة السعدية حينما كان يسعى إلى رفع الحصار المفروض على دولته الفتية بإحياء مدينة تامدولت من خلال إحياء مناجم النحاس بها[37].

لكن مع بدء عملية استخراج المعادن بدأت «القبائل العربية والشلحية تتقاطر بجموع كثيرة، فخالفوا السلطان»[38]. ولما فشل في رد الجموع، نظرا لقلة جيوشه استعان بالسلطة الفعلية المحلية والمتمثلة في المتصوفة، فكان اللجوء إلى الشيخ امحند أوبراهيم التمنارتي لوقوع زاويته على بعد يوم واحد فقط من أقا، ولذيوع صيته بين القبائل الثائرة.

لعل دارس الحكايات والروايات الشفوية التاريخية منها والأسطورية التي جمعها ضباط الاستعلامات يلاحظ تركيزهم على أمور أساسية، تبدو وكأنها محكومة بمنهجية في الكتابة محددة مسبقا. إذ ركزت الكتابات التي اعتنت بصلحاء المنطقة على علاقتهم بالمجال القبلي وبالسلطة المخزنية وهي أمور ولا شك تخدم المخططات المستقبلية للسلطة الاستعمارية بالمغرب.

انطلق مارسيل بودان (Bodin) في حديثه عن زاوية تامكروت وشيخها محمد بن ناصر الدرعي من نص منقبي يحكي حياة هذا الشيخ يقول النص: «لم يزل مقيما بالزاوية مجتهدا مع إقامة دين الله وإحياء سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وإخماد البدعة وإطعام الطعام للوارد والصادر محتملا لأذى جيرانه وولاة الأمر من زمانه»[39]. فجاء تعليق بودان (Bodin) على ذلك «بأن هذه العبارات تحدد الدور الديني والاجتماعي والسياسي لزاوية كزاوية تامكروت»[40] إلى أن يقول: «إن الزاوية ليست فقط مركزا دينيا يمارس فعله في فضاء محدد بل هي أيضا دورة تكوينية يتخرج منها مؤسسون جدد لزوايا أخرى»[41]. وقد تحدث بودان عن أن فروع الزاوية الناصرية قد ناهز ثلاثمائة فرع[42]. ويؤكد على أن وجود الزاوية التامكروتية في هذا الفضاء القاحل قد شجع الاستقرار وساهم في تنشيط الاقتصاد المحلي وخاصة تجارة الصحراء[43]. وقد اعتنى بودان بالبحث، شأنه في ذلك شأن جل الكتاب الاستعماريين[44]، عن العلاقة الممكنة بين

استقرار القبائل وتحولها من حالة رحلية إلى حالة مستقرة أو شبه رحلية[45]. ولم يغفل بودان عن الدور الأمني الذي لعبته زاوية تامكروت: «كمنح شيوخ تامكروت للمسافرين أمنا نسبيا وهو ما لم تستطع السلطة المركزية أي المخزن منحه لهم»[46].

بل يذهب بودان[47] إلى حد عقد مقارنة بن قوة الزاوية في مجالها الصحراوي و"ضعف السلطة المركزية". وهو أمر ساندته المصادر المكتوبة[48]. فقد تزامن ظهور شيخ الزاوية التمكروتية مع ضعف السلطة المركزية خاصة بعد وفاة أحمد المنصور الذهبي سنة 1603. وعاصر الشيخ محمد بن ناصر من السلاطين العلويين كل من: المولى محمد بن الشريف، والمولى الرشيد، والسنتين الأوليين من حكم المولى اسماعيل. وقد سجلت نفس المصادر أن الشيخ: «كان شديد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يخاف في الله لومة لائم، ولا يرى واقفا بباب ملك من الملوك.... ولم يخطب لملك قط»[49]. لكنه مع ذلك: «لم يسع إلى السلطة رغم أن أتباعه من سوس ودرعة كانوا مستعدين لاقتفاء ركبه لو ركب هذا الركب»[50].

خلاصة:

لا يمكن اعتمادا على ما سبق ذكره أن ننكر صحة بعض المعلومات التي تقدمها الكتابات الاستعمارية لكن يجب ألا نغفل ونحن ندرس هذه الكتابات أنها تنحو منحى عاما ولا تكاد تخرج عن السياق المحدد مسبقا من قبل ميشو بيليرMichaux-Bellaires والذي يقوم على أن الزوايا كانت «كتعويض عن تراجع أو غياب السلطة المركزية»[51]. وأن «لحظة التأسيس يلازمها استقرار بشري وتثبت للجماعة وتحول اجتماعي»[52]. كما أن المركزية الأوربية حاضرة وبقوة في كل التحاليل والتبريرات التي يقدمها هؤلاء الباحثون في تاريخ التصوف والزوايا بالمغرب فهم يعتقدون: «أن

المؤسسات الدينية يمكن عزلها عن المؤسسات السياسية قصد إبراز وظائفها وبالتالي لا يعير هذا التصور أي اهتمام لتداخلها»[53]. بل يكاد أغلب هؤلاء يغفل عن أن أغلب الدول التي حكمت المغرب كانت ذات منطلقات دينية أو مذهبية أو صوفية.ولعل شهادة ايكلمان أبلغ ما يمكن أن يستشهد به في الختام يقول: «لقد ساهمت الدراسات الإنثوغرافية الفرنسية في دراسة الأولياء دراسة لا تقدر بثمن. ولكن ضعفها تجلى في كونها كتبت بآراء جاهزة وأكثر هذه الدراسات كتبها إما موظفون فرنسيون، أو أشخاص معدون لهذا الغرض، مما خطأ معلوماتهم في بعض وجهات النظر»[54].

❑ ❑ ❑

هوامش

1- Michaux-Bellaire: «Conferences Faites au cours Préparatoire du Service des Affaires Indigènes»; in Archives Marocaines ; VolumeXXVI,1927, p.1.

2- Op cit ,1

3- Salman (G), Quelques légendes Relatives à Moulay Bou selham , in Archives Marocain p 412 à 421

4- Bodin (Marcel) ' La Zaouïa de Tamegrout , in Archives Berberes 1918, de p 259à p.295

5- Drague (gorge) , Esquisse d histoire Religieuse du Maroc, Paris 1951.

6- ميشو بيلير، محاولة في تاريخ الزوايا والطرقية، ترجمة الحسين فقادي، مجلة أمل، عدد 19-20 السنة السابعة، 2000، ص.22

7- Michaux-Bellaire , les confréries religieuses au maroc.A.M XXVII1927,P52

8- Bourguignon (lieutenant) , Le Tazeroualt ,23p, Archives du service Historique de l'Armée 1913
Delhomme (capitaine), Notes sur le tazerouzlt,A ,S,H ,A 17P 1915
Meheut (capitaine), Les Ida ou semlal,A,S,H,A 15P 1948
Parent (capitaine),Confédération des Ammeln ,A,S,H,A 39P 1953
Gatell (J) Description du sous , Bulletin de la societé Géographique, Mars Avril 1871

9- بومزكو أحمد، وادي نون من خلال وثائق دار ايليغ، في الصحراء وسوس من خلال الوثائق والمخطوطات التواصل والآفاق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 96مطبعة النجاح الجديدة منص 25، ص49.

10- الراجي خديجة، مساهمة في دراسة تاريخ الزاوية السملالية في مرحلة التأسيس،بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس الرباط، إشراف ذمصطفى ناعمي السنة الجامعية 1999-1993.

11- وتكمن أهمية هذا الكتاب في كونه اقتصر على مجال محدود بين درعة وسوس، مما جعل معلوماته تعم أيضا المنطقة التي تهمنا. وهكذا نجد لوشاتوليي يخصص جزءا من كتابه، هذا، للحديث عن موقع وتاريخ تازروالت بل نعتقد أنه أول من تحدث عن وضعية المنطقة السوسية قبل القرن السادس عشر.كما اهتم المؤلف بشخصية الشيخ أحماد أوموسى فكان أيضا أول مؤلف غربي

يتحدث عن علاقة الشيخ بالسلطان ا لسعدي عبد الله الغالب وزيارته له بتارودانت. وهو ما لم نستطع الوقوف عليه في أي مصدر سابق.

Le chatelier (A) ,Tribus du sud-Ouest Marocain, Paris Maison d'edi , 1891

12- راجع بحثنا المشار إليه أعلاه، 12-34.

13- جوستينار (ليوبولد)، مذكرات حول تاريخ الأمازيغ: الحاحيون والسوسيون (2/1) تقديم وترجمة حسن الطالب، مجلة قراءات، العدد 1، ربيع 2005.

14- المازوني (محمد)، وثائق الزوايا، مجلة دراسات، العدد السابع، السنة 1995،كلية الأداب والعلوم الإنسانية بأكادير، ص 68.

15- Bourguignon , Renseignements sur la Région de Tiznit, Archives du service Historique de L Armée , Maroc 31-7-1913.

16- لأحمد أدفال، وهو من أشهر مريدي الشيخ أحماد أوموسى، كراستان عن الشيخ أحما د أوموسى وهما من أهم ما عثرنا علية في الخزانات المحلية.

17- يعتبر لاووست من بين المعمرين الذين سعوا جادين إلى التعرف على بعض المظاهر الحياتية في البوادي المغربية . وقد انصب اهتمامه علي جمع الحكايات المتداولة سواء كانت خرافة أم تاريخية . ومن أبرز الحكايات التي قدمها لاووست، حكاية "سيدي احمادأوموسى في كهف الغول "وعلق على هذه الحكاية بكون جزئها الأول،" لا يختلف كثيرا عما نجده ضمن الحكايات المنسوبة إلى الأولياء "أما الجزء الثاني، فقد استرعى انتباه الباحث: «فبتغيير اسم احماد أوموسى باسم ايليس Ulysse سوف نكون أمام المراحل الأساسية لمغامرة ايليس Ulysse في مغارة بوليفم Polyheme.

18- Laoust, Contes Berbers du Maroc, Paris 1927

19- Roux (A) , Les Aventures Extraordinaires de sidi hmad -U - Mussa , patron de Tazeroualt, Hesperis XXXIX,1952, p.75 à 96.

20- جيستنار هو: ضابط فرنسي مهتم بالثقافة الأمازيغية، استقر بتزنيت من 1916 إلى 1926م ثم أدى مهمات رسمية عديدة من 1934 إلى 1940م. وله عدة مقالات حول الثقافة المازيغية عموما وحول شخصية سيدي أحماد أوموسى على وجه الخصوص.....وقد نشر على التوالي المقالات والكتب التالية:

- Notes sur l histoire du sou au XIXe 1925
- Notes d histoire et de littérature berbers 1925
- Notes d histoire et de littérature 1928
- Un petit RoyaumeBerbere , le Tazeroualt 1954
- Poèmes chleuhs recueillis aux sous par Justinart

21- Un petit RoyaumeBerbere, le Tazeroualt, Un saint Berbère Sidi Ahmed ou Moussa , imprimé par l'imprimerie Durand France 1954.

22- Fawaid Al Jamma bi ISNAD OULOUM Aloumma, sidi Abderhman ben Mohamed ben Abouzid , chartes , Durand 1953

23- ليوبولد جوستنار مذكرات حول تاريخ الأمازيغ وأدبهم: الحاحيون والسوسيون،تقديم وترجمة الطالب حسن، مجلة قراءات العدد الأول ربيع 2005 ص. 126-127.

24- راجع ما قلناه في الموضوع ببحثنا المشار إليه أعلاه ص. 31.

25- الطالب، المرجع السابق.

26- ميشو بيلير، المرجع السابق، ص. 14.

27- Monteil ,Choses et Gens du Bani, Hespéris 1946, p.398 à 400

28- راجع ترجمته عند المختار السوسي: المعسول، ج 7، ص. 559.

29- Bodin (Marcel) - La Zaouia de Tamegrout , in Archives Berberes 1918, de p. 259 à p.295.

30- راجع الناصري، أحمد بن خالد، طلعة المشتري في النسب الجعفري، نشر المؤسسة الناصرية للثقافة والعلم سلا مطبعة سبرار الدار البيضاء،ج 1 ص. 120-127 .

Odinet (P) , Rôle politique des confréries et des Zaouias au Maroc, B.S.G.A. Mars 1930, P.37 -31

32- الفوائد الجمة في اسناد علوم الأمة للتمارتي ومناقب الحضيكي.

Monteil, Op-cit , P.399 à 400 -33

Meunie (D - Jacques), Greniers Citadelles, paris 1951, T1, P.218. -34

35- تناقل العديد من الباحثين رواية الدوماني معتقدين أن الأمر يتعلق بأحمد المنصور الذهبي، وقد أعطت الباحثة موني...Meunie لهذه الرواية أبعادا سياسية واقتصادية، إذ اعتقدت أن عملية احياء تامدولت، التي قام بها أحمد كانت تهدف إلى ضرب قوة تازروالت. Menie,Greniers Citadelles, t1, p218 الدوماني (علي بن محمد)، روضة التحقيق في فضائل آل الصديق، نقلا عن السوسي، سوس العالمة، ص 219؛ والمعسول ج 12 ص. 40 -41.

36- الدوماني، المصدر السابق ص. 41.

37- ويفسر إهتمام أحمد الأعرج بمادة النحاس بكون هذه المادة أساسية في التجارة مع افريقيا السوداء .

38- الدوماني، المصدر السابق.

Bodin , la zaouia De Tamegrout , p. 280 -39

Op-cit , p.280 -40

Ibid, P. 281 -41

Ibid , P.294. note 1. -42

Ibid, p. 286 -43

Laroui (Abdallah), Les Origines Sociales et Culturelles du Nationalisme Marocaine (1830-1912) -44 François Maspero, 1977, p.133.

. Bodin , P. 286 -45

Op- cit p.287. -46

Ibid, p. 287. -47

48- القادري محمد بن الطيب، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء. 1982، ج 2، ص. 215.

49- نفس المصدر السابق.

50- طلعة المشتري ج1، ص. 165-166.

Michaux Bellaires , Les confrériers religieuses au Maroc A.M.X X -51

Morsy (M): Les Ahansalnes: Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas -52 marocain.Paris., Mouton 1972 p 45.

53- بورقية (رحمة)، مادة الانقسامية، معلمة المغرب، نشر مطابع سلا 1991، ج3 ص. 857.

54- ا يكلمان (دال .ف.) جوانب من التنظيم السياسي والاقتصادي لزاوية مغربية في القرن 19م موضوع احتماعي تاريخي (ترجمة معروفي عبد الغني)، مجلة دار النيابة السنة الأولى العدد الثالث صيف 1984 ص. 28.





الطرقية والزوايا بالدار البيضاء خلال فترة الحماية*

روني برونيل (René Brunel)

ترجمة: صالح شكاك**

تمهيد:

احتلت مؤسسة الزوايا مكانة إستراتيجية في اهتمامات الأوربيين منذ القرن التاسع عشر على الأقل. فبفضل عمقها الديني والاجتماعي، شكلت الزوايا ركنا حساسا في المعادلات التي تحكمت في مصير المغرب المعاصر. وقد ظهر ذلك جليا في الاهتمام الذي أولاه الفرنسيون لهذه المؤسسة منذ احتلالهم للجزائر. وكان من نتائج هذا الاهتمام، إضافة إلى تجربتي تونس والجزائر، أن اتضحت الرؤيا نسبيا للمشروع الفرنسي، فكان استقطاب الزوايا أو تحييدها على الأقل في مرحلة أولى، فرصة للذهاب قدما في احتلال البلاد واستغلال خيراتها. وبعد تهميش الدور السياسي للزوايا في مرحلة ثانية، عملت إدارة الحماية على الزج بهذه المؤسسة في مشروع جديد، اتضحت معالمه منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية، وتمحور حول خلق جبهة مضادة للمشروع الوطني المتمركز حول مطلب الاستقلال.

* العنوان الأصلي للتقرير: « Etude sur les confréries religieuses de Casablanca» للمراقب المدني المتدرب "روني برونيل " بالجهة المدنية للشاوية بالدار البيضاء.
توجد نسخة منه بالخزانة الوطنية بالرباط بدون رقم و تاريخ، والمرجح أنه أنجز خلال العقد الثاني من فترة الحماية، وقد تمت ترجمته بتصرف.

** أستاذ باحث، الرباط.

وحظيت مؤسسة الزوايا باهتمام باحثين من حقول مختلفة من مؤرخين وأنثربولوجيين، كما انكب على دراستها ضباط الشؤون الأهلية والمراقبين المدنيين.

ويحاول هذا الموضوع رصد الواقع الصوفي بمدينة الدارالبيضاء وإلى حد ما جهتها. وذلك بالتعريف بالطرقية والزوايا التي كانت تتمركز بالمدينة خلال العشرينات من فترة الحماية، وإبراز بعض أوجه ممارساتها من طقوس وأوراد. وتصنيف أتباعها من حيث العدد والأصول الجغرافية والاجتماعية، والوقوف عند العلاقات التي كانت تربط هذه الزوايا فيما بينها أو مع الزوايا الأم.

توفرت مدينة الدارالبيضاء على بعض الزوايا المنحدرة من الجز ولية باستثناء الطيبية– التهامية وحنصالة. فمنذ اندثار مقرها قرب الحمام الجديد بباب مراكش، لم يعد للتهامية زاوية بالمدينة، أما الشرفاء الوزانيون فمثلهم الشريف أحمد الوزاني. وكانت المدينة مقرا لطرقية من أصول قادرية كجيلالة وأحزاب سيدي الهواري والعمارية...

1– زوايا منحدرة من الجزولية

1.1– الدرقاوية

تراوح عدد الدرقاويين مابين 250 و300 نفر. توزعوا على ثلاث زوايا مختلفة:

– **زاوية مولاي العربي:** واستقرت قرب مزار سيدي علال القيرواني. لم يكونوا يزاولون "الحضرة". فقد كانت هذه الأخيرة من اختصاص"الفقرا" الذين يقومون بجولات من أجل جمع "الزيارات". وسيرت هذه الزاوية من طرف الحاج بوعزة الخيري والناظر محمد بن عبد الله الدكالي، وهو تاجر بالقيصرية الجديدة، عرف بانفتاحه على الأفكار الجديدة، الشيء الذي أهله أن يكون مندوبا بمعرض ليون. وكانت هذه الزاوية تستفيد من بعض الأحباس: اصطبلان، ثلاثة مستودعات،غرفتان.

وإذا كان المدخول المادي يصرف على الصيانة واللوازم، فإن ريع التبرعات كان يرسل للشيخ عبد الرحمان.

– **زاوية سيدي محمد الحراق:** وكان مقرها قرب القنصلية الانجليزية، مثلها المقدم محمد بن عبد السلام وخليفته بلفلاح أما الناظر فكان محمد بن التهامي المذكوري.

– **زاوية سيدي فتح الله الرباطي**، وتمثل مقدمها في العادل عباس دينيا. وكان مالكا يقطن بالرباط.

وكان درقاوة الدارالبيضاء ينتمون لطبقات اجتماعية مختلفة. يجتمعون برئاسة مقدم كل يوم جمعة بعد صلاة العصر إضافة إلى أيام الأعياد، حيث كانوا يمارسون رقصا شعائريا. وينهون احتفالهم باستظهار الفاتحة، على أساس أن تتم "اللمة" في المنازل. وبالإضافة إلى الموسم السنوي الذي كان يقام ببوريح، كانت كل الفروع تنظم حفلتها السنوية في يوم معلوم. فقد كانت الزاوية الحراقية تنظم حفلها السنوي في شهر شوال.

وكان للدرقاوية أهمية لا يمكن إنكارها. وإذا كان تأثيرها ضعيفا في الشاوية، وخاصة في الحدود مع تادلة كما هو الحال بالنسبة لبني مسكين وأولاد سعيد، فإن أتباعها بمدينة الدارالبيضاء كانوا في تزايد مستمر. خاصة وأنها كانت الطريقة الوحيدة التي تتوفر على ثلاث زوايا مختلفة. وكانت في اتصال مستمر مع الزاوية الأم ببوريح. هذه الأخيرة كانت تعين المقدمين والنظار وتستقبل الهدايا والزيارات. أما أوامر الشيخ وتعليماته فكانت تصل إلى المقدمين عن طريق وسطاء مجردين (أي الزاهد المنعزل للعبادة). يعرفون عادة من كسائهم: طيلسان أو قفطان أخضر، عمامة بيضاء تحيط

بشاشية مخزنية منسوجة من الصوف. وعادة مايرافق هذا الوسيط درويش بثياب رثة وسبحة غليظة تحيط بالعنق إلى البطن.

2.1- عيساوة

كان أتباع العيساوية كثيرون بالدارالبيضاء، معظمهم من عمال الميناء والأجراء. إلا أن معظمهم لم يكن يحضر الاجتماعات، لذلك كان من الصعب تحديد عددهم. ويمكن تقسيم عيساوة إلى نوعين مختلفين، قسم يتبع طريقة الذكر (الحضرة)، ويتكون عادة من أتباع متعلمين، يمارسون طريقتهم بمعزل عن الجمهور. وقسم يتبع طريقة الشطحات.

وكان مقر هذه الزاوية عتيقا بشارع فاس. وكان المدعو محمد بن عباد مقدما والحاج أحمد ناظرا. وتمثلت أحباسهم في متجرين كبيرين، وكان ريعهما مخصص للمنحدرين من الشيخ محمد بن عيسى والمتفرقين بالرباط ومنهم: الهاشمي، سيتل، علال، أحمد... ومكناس. ولم يكن للزاوية صندوق خاص بجمع التبرعات.

وعند عصر كل جمعة، يدير المقدم حلقة"الحضرة"المخصصة لتلاوة حزب خاص يعرف ب"حزب الدائم"، وفي أوقات أخرى تتلى أحزاب أخرى مثل، حزب الفلاح وحزب الابريزوالحزب الكبير وحزب الحمد.

وكان مقر الزاوية مكانا تباشر فيه الصلوات الخمس باستثناء صلاة الجمعة. وكانت جماعتهم تقيم رقصات لدى بعض الأشخاص، وخصوصا بالنسبة لبعض المرضى، حيث تخصص قراءة حزب الدائم والفاتحة وأدعية خاصة. وكانوا يعقدون موسمهم السنوي يوم عيد المولد النبوي. فيكونون موكبا تطغى عليه الموسيقى والألوان والرقصات، يسوقون أمامهم ثورا مغطى بثوب أحمر متوهج، وحول عنقه قلادة من

صدف وعلى رأسه شاشية من حرير أصفر. وينطلق الموكب من مقر الزاوية على الساعة الثالثة بعد الزوال حيث يجوب أهم أزقة المدينة العربية، وبعد وقفة أمام منزل المقدم، ينطلق الموكب صوب ضريح سيدي بليوط حيث تكون الوقفة أطول. ومن الضريح إلى دار المخزن ثم يقفل الموكب عائدا إلى مقر الزاوية. ويستدعى إلى مأدبة العشاء فرق أخرى كجيلالة وحمادشة، وتختم الليلة بقراءة الحزب والفاتحة... وظل العيساويون في اتصال مع الزاوية الأم بمدينة مكناس.

3.1- حمادشة

من بين أتباع الطريقة الحمدوشية، يمكن الإشارة إلى فرقتين:

- **العلالين**: ويحملون هذا الاسم نسبة إلى سيدي علي بن حمدوش،المؤسس الحقيقي لهذه الطريقة.

- **الدغوغيين**: نسبة لسيدي أحمد الدغوغي أحد المنحدرين من علي بن حمدوش. تمركزت زاويتهم بشارع فاس، بالحي الذي كان يقطنه الصاغة اليهود. وكانت تستفيد من أكرية ستة متاجر بحوالي ثلاثة فرنكات للشهر. وكانت زاويتهم مفتوحة لجميع الصلوات باستثناء صلاة الجمعة، وهو اليوم الذي يجتمع فيه الأعضاء برئاسة المقدم، ويتعلق الأمر بالمقدم والناظر في نفس الوقت، الحاج معروف الزموري، تاجر وأمين الدلالة. وتمثل خليفته في العربي قربال. وكانوا يتشابهون مع عيساوة في ممارسة طقوسهم السنوية. فيقومون بشطحات الذكر على إيقاع السماع الذي يرتله فقيهان (الطلبة). وكان لهذه الزاوية وردها الخاص بها. ويتكون عموما من ستة مقاطع بين القصير والطويل بتردد يتدرج من ثلاث مرات إلى مائة مرة فألف.

وبلغ عدد أتباع الزاوية الحمدوشية حوالي 300 نفر، معظمهم من الطبقة العمالية.أما معظم "فقرائهم" فكانوا ينتمون*لجماعة الجزارين.

4.1- الناصرية

وكان مقرها بشارع الناصرية، بجانب جامع السوق. وكانت تحت مراقبة المقدم الهوا ري، فقيه يعلم القرآن. وكانت تستفيد من أحباس بعض المتاجر والمنازل. وكان المريدون يجتمعون كل مساء خميس لقراءة اللطيف الصغير (4000 مرة) أو اللطيف الكبير (10.000 مرة). إلا أن هذا الأخير لم يكن يقرأ إلا في حالات خاصة كحالات الجفاف أو انتشار الوباء أو في حالة وجود حرب ضد بلد مسلم... ويختم اللطيف بقراءة الفاتحة والسلام بالأيدي كرمز للأخوة والاتحاد وكان من المفروض على الأتباع، كل صباح جمعة، قراءة الحزب المفضل لدى الشيخ ممثلا في سورة الكهف وإذا كان المريد متفرغا أضاف سورة الواقعة والملك وقريش وفي الأخير سورة الإخلاص. أما "الحضرة" فتتم ليلة الجمعة حيث يردد ورد مكون من عدة مقاطع كالبسملة (مرة واحدة) والاستغفار (100 مرة) والصلاة على النبي (100 مرة) ولا إله إلا الله (100 مرة).

وتنتهي قراءة الورد بصوت منخفض، وتختتم بقراءة الفاتحة. ولم يكن الناصريون يؤمنون بالرقص أو العزف، فقد كانوا يعتبرون ذلك من ممارسات الجاهلية.

وكان أتباع الناصرية من طبقات اجتماعية مختلقة، تراوح عددهم ما بين 400 و500 تابع. وكان منهم بعض الموظفين أمثال قائد مديونة، أحمد بن العربي، وكاتبه لكبير المديوني. لم يكن لديهم موسم. فقد كانوا كل جمعة يتناولون وجبة جماعية"الزردة" قبل ممارستهم للحضرة. وكان ابن شيخ الزاوية يحضر كل ربيع

للمدينة، حيث يمكث عدة أيام، يتصل خلالها بالأتباع ويقود الحضرة بنفسه، ثم يقفل عائدا بما جمع من "زيارات".

و لم يقتصر نفوذ الزاوية الناصرية على مدينة الدارالبيضاء، بل كان لها أتباع بالشاوية كذلك، ففي مزاب كانت زاويتهم تحت إشراف الفقيه بطاح المزابي. كما كان أكثر مريديها ينتمون لأولاد زيان وزناتة.

5.1- الكتانية

كان مقرها بالشارع الرئيس. وتمثل مقدمها في الشريف مولاي عبدا لله بن الطاهر، نقيب شرفاء عين بلال. وتمثل خليفته في الحاج محمد الشلح. لم يكن لها ناظر كما لم تتوفر على مدا خيل أحباس. وبرئاسة المقدم، كان أتباع الزاوية يجتمعون بمقرها كل يوم جمعة، حيث كانوا يتلون الورد الذي يتميز بطوله، بحيث يتدرج من مرة واحدة إلى ثلاث مرات فسبع مرات فمائة مرة... أما المتعلمون فيتلون بعد كل صلاة وردا مكونا من ثلاثة مقاطع، يردد الأول سبع مرات والثاني مائة مرة والثالث تسعة وعشرون مرة. ووصفت هذه الزاوية بكونها ذات ميول بورجوازية

و أرستقراطية. بلغ عدد "فقرائها" بالدارالبيضاء حوالي أربعين فردا منهم الباشا عبد الوهاب وعدد من الموظفين والتجار المحترمين.

2- زوايا منحدرة من الطريقة القادرية

1.2- جيلالة

كانت زاويتهم برئاسة المقدم محمد بن شعرا السلاوي، بقال، والناظر محمد بن أحمد الحسني الرباطي، ويراقب بعض الأحباس ممثلة في عشرة متاجر ومترل. وكان مقر

الزاوية بشارع القنصلية الانجليزية. وبصحن الزاوية وجد قبر لولي غير معروف الاسم. كانوا منقسمين إلى قسمين:"الذكارة" أي الحافظون للشعائر و"العوادة" أي المستعملون للمزمار والطبل. وفي الأصل لم يكن "فقراء" الدارالبيضاء سوى موسيقيين. وبسبب صراع بين الطرفين، منع باشا المدينة على العوادة القيام بدورهم.

كانوا يجتمعون بمقر زاويتهم عصر كل جمعة للقراءة الجماعية للقرآن. ويقومون بشطحات شبيهة بشطحات عيساوة. وفي هذه "الحضرة" يتم تلاوة ورد خاص. ويتكون من مقاطع قصيرة كالاستغفار والحمدلة والصلاة على النبي واللطيف... وكان جيلالة الدارالبيضاء ينتمون لشرائح اجتماعية مختلفة:عمال، حرفيون، تجار، صيادون... تعدى عددهم 300 فرد. وعند كل مناسبة عيد المولد النبوي تتم بالزاوية عملية ختان أطفال معينين من طرف باشا المدينة. وكان المخزن يتحمل مصاريف هذه المناسبة. وكان"الفقراء" من كلا الجنسين يقيمون ليالي شعبان في علاج الأمراض العصبية"الهوايش"، مستعملين لذلك طقوسا شبيهة بما يستعمله كناوة، ومنها النقاب الأحمر والأسود والأصفر.أما الطلبة فيكتبون للمرضى "أحرزة" بماء الزعفران أو الصمغ. وتتخذ صورة الإخلاص والمعوذتين أساسا للكتابة والجداول.

2.2- العمارية

كانت فرعا قادريا، تأسست زاويتهم حديثا بالمدينة على يد سعيد بن سعد الله ولد سيدي عمار، وهو جزائري، استقر بالمغرب لالتزامات عسكرية. ووجد مقرها قرب المقهى الجزائرية، ثم نقلت إلى درب بن جدية. وكانت تحت إمرة المقدم زغاني وهو من بسكرة، أما الخليفة يحيى بن أحمد، فكان من قسنطينة. ولم يكن لها ناظر كما لم تكن لها أحباس.

وكان كل أتباعها، وعددهم حوالي 25 نفرا، من أصل جزائري. يجتمعون ليلا كل خميس وأحد. وعلى نغمات المزمار والطبلة، كانوا يمارسون شطحات ذهولية. أما أورادهم فتكونت من: اللطيف (مرة واحدة)، الاستغفار (100 مرة)، الصلاة على النبي (100 مرة)، لا إله إلا الله محمد رسول الله (1000 مرة).

3.2– أولاد سيدي الهوا ري

وحملوا هذا الاسم نسبة لمؤسس الزاوية الشيخ الهوا ري، المزداد بفركلة. أما الاعتقاد الشعبي فيقول بأن سيدي أحمد بلعربي، مؤسس الزاوية الدرقاوية بمدغرة، شمال تافيلالت، سلم بركاته أثناء وفاته، لأولاد سيدي الهوا ري، وكانت زواياهم منتشرة في ربوع المغرب، مكناس، فاس، الرباط، مراكش... ولم يكن لزاويتهم بالدارالبيضاء مقدم. وكان الأتباع يجتمعون متى أتيحت الفرصة حول الطبل والغيطة، وتنتهي احتفالاتهم باستظهار الذكر. ومن الأناشيد التي كان يرددها هوارة:

"ياالله مولانا

يا ربي فيما عصيت تب علي

درت عوني في الطريق

راضي نمشي

قل لهم مسجون القيد علي

على محبتك يا رسول الله

نمشي على كفوف يدي

يا سيدي الهوا ري منين نعيط عليك

حقي في الصالحين غير علي"

3- الطريقة التيجانية

وجد مقرها بشارع المعابد بالملاح، جوار مقر الزاوية الناصرية. مثلها المقدم محمد بن علي السوسي، وهو عدل سابق بمحكمة المدينة،عمل مساعدا بالمحكمة الابتدائية. وتمثل خليفته في محمد الطاهري. ولم يكن للزاوية أحباس عملا بقول الشيخ المؤسس:"زاويتنا قائمة بالله لا تحتاج لأحد". وكان وردهم بسيطا مقتبسا من كتاب"البغية"لسيدي العربي الساغي. ويتكون من الاستغفار

و الصلاة على النبي والفاتحة واللطيف... وعلى عكس عيساوة وحمادشة وغيرهم، لم يكن للتيجانيين رقصة طقوسية كما لم تكن لهم لمات أو مواسم. وتراوح عدد أتباعهم ما بين 200 و250 فردا، معظمهم من التجار والموظفين. ولم يقتصر نفوذهم على الدارالبيضاء وحدها بل كانت لهم زوايا بالشاوية كبرشيد وسطات وأولاد سعيد وأولاد بوزيري والخزازرة... وكان من أتباعها القائد التونسي، قائد أولاد بوزيري ومحمد بن برشيد، قائد أولاد حريز.

4- زوايا محلية

كانت الشاوية، أرض المجاهدين، تابعة للجزولية. وعرف تراها تأسيس زوايا تركز إشعاعها محليا أو جهويا (تادلة - الحوز...). ومنها البوعزاوية، الشرقاوية، القدميرية، أحزاب سيدي بن عامر، أولاد سيدي بن سليمان، الغنيميين، أولاد سيدي بن داود... وكان حضور أولاد سيدي بن عامر والبوعزاويين هو الأكثر أهمية بالدارالبيضاء. أما شرقاوة فلم يكونوا ممثلين إلا ببعض الشرقاويين أمثال محمد بن الحاج إدريس الشرقاوي، محتسب ووكيل غياب المدينة. أما باقي الزوايا فلم يتعد تأثيرها مجال

القبيلة أو الفخذة، فقد كان أولاد بن سليمان، مثلا، يقطنون فوق 400 هكتار تابعة لزاويتهم.

1.4- البوعزاويين

تأسست الزاوية البوعزاوية على يد الشيخ محمد بن الطيبي البوعزاوي. وتعرض مقر الزاوية الأم والزاوية الفرعية للتدمير إبان التدخل العسكري الفرنسي بالشاوية. ولم يكن تأثيرها يتعد الشاوية إلا قليلا نحو الحوز. ففي الشاوية يمكن القول بأنه من أصل مائة فرد يحملون السبحة حول أعناقهم، ثمانون منهم تابعون للبوعزاوية. وفي الشاوية الشمالية، كانوا يحتلون المكانة الأولى، سواء عند المذاكرة حيث تعدى عددهم الألف، أو لدى الزيايدة، حيث حوالي 700 مريد. إلا أن البوعزاوية ارتكزت على أتباعها المخلصين في الشاوية الجنوبية، حيث كان عددهم في تزايد مستمر.

وفي مدينة الدارالبيضاء، بلغ عدد البوعزاويين حوالي 50 تابعا (ثلاثون ذكرا وعشرون أنثى). وكان معظمهم من تجار مواد السكر والشاي والشموع... وكان من أهم عناصرهم المدعو محمد بن المكي العريفي، القاطن بدرب بن جدية، حيث كان يدعو أتباع الزاوية إلى بيته قصد تلاوة "الوظيفة" والورد. وكان وردهم مقسما إلى قسمين:

- **نوع بسيط:** مخصص لغير المتعلمين، ويتكون من العوذلة (30 مرة) والاستغفار (200 مرة) والصلاة على النبي (200 مرة) والتوحيد (700 مرة).

- **نوع معقد وطويل:** مخصص للمتعلمين، وتراوح عدد تكرار مقاطعه ما بين ثلاث مرات وخمسة وعشرين مرة.

وكانت أوراد البوعزاويين تتلى عامة مرتين في اليوم، بعد صلاة الفجر وبعد صلاة المغرب.

2.4– أولاد سيدي محمد بن عامر

تراوح عدد أصحاب سيدي بن عامر مابين أربعين وخمسين، في حين بلغ عدد الخدام حوالي 1000. لم تكن لهم زاوية بالدارالبيضاء، فقد كان مقر زاويتهم بتراب أولاد زيان. وكان "فقراؤهم" يستقرون بقرب ضريح الشيخ. أما الزيارات فكانت تجمع من مديونة وأولاد زيان وزناتة والزيايدة. وكان وردهم بسيطا، يرتكز على الشهادة (ما بين خمسين ومائة مرة)، وأما الذكر عندهم فكان يعني ترديد اسم الله مائة مرة.

وفي الدارالبيضاء، كان المنخرطون يجتمعون مرة في السنة في مترل أحمد ولد الحاج محمد الهرطاسي، حيث تقرأ الفاتحة وتقام شطحات خاصة طيلة الليل. أما موسمهم السنوي فكان يعقد في شهر شوال بمقر ضريح الشيخ.

3.4– أحزاب مولاي إبراهيم

بلغ عدد خدام مولاي إبراهيم حوالي مائة فرد. وكان معظمهم من الحرفيين، أما مقدمهم فالمدعو الحاج إدريس المكناسي، وكان من مهامه جمع "الزيارات". كما كان مترله مقرا يجتمع فيه الأتباع بين الفينة والأخرى حيث تتلى الأوراد بصوت منخفض، وفي الختام تقرأ الفاتحة وتهيأ "الزيارات" قصد إرسالها إلى الزاوية الأم. وعند اقتراب شهر شوال كان الخدام ينظمون مهرجانا، فيجوبون بموكبهم أحواز المدينة، يسوقون أمامهم ناقة مغطاة بإزار أبيض ومقتادة بحبل أحمر. وترسل هذه الناقة إلى الموسم السنوي المنعقد بالزاوية الأم يوم السابع من شهر المولد النبوي.

4.4– كناوة

لم تكن لهم زاوية أو شيخ، وإنما كانوا يؤمنون بعدة أولياء وشيوخ، أمثال مولاي عبد القادر الجيلاني، سيد الزوين الدكالي، مولاي عبد الله أمغار، مولاي عبد

السلام بن مشيش... فكلما اشتد الكرب تتم المناداة على هؤلاء جميعا:"أغيثونا في ساعة الضيق". وشكل كناوة مجموعة من أصول افريقية، متميزة بلون بشرتها، تجوب المغرب مدينة مدينة، تعرف بالطبل

والقراقب. ويختصر وردهم فيما يلي :

"ياالله يا نبينا يا رسول الله

لا إله إلا الله خالي مبارك مسكين

سيدي أعط موزونة ولالة عمري الهيدومة

باش نزور نبينا

الله يعطيك الخير"

وبلغ عدد الممارسين منهم بمدينة الدارالبيضاء حوالي خمسة وأربعين فردا. بعضهم كان يعمل في الميناء. وتمثل مقدمهم في المعلم بن كيران أما الخليفة فكان المسمى لحسن ولد الحاج عبد القادر.

لم تكن لهم زاوية بالمدينة، وكانوا يعيشون على شكل مجموعات متفرقة، مجموعة أولى من تسعة أفراد، فيهم المقدم نفسه، استقرت بدرب يحمل اسمهم بالمدينة العربية. سبعة عشر آخرون سكنوا بوسبير ودرب بن جدية، أما المجموعة الأخيرة، وتكونت من ثمانية عشر شخصا، منهم ثمانية سوسيون، فسكنوا درب سي الصوفي.

وكل سنة، كان كناوة يشاركون في موسم الولي سيدي بليوط، وذلك عن طريق منح "الزيارة" للضريح، ومنه يتابعون زياراتهم لأضرحة أخرى كضريح سيدي علال القيرواني وسيدي مبارك...

وكانوا يقيمون احتفالهم في اليوم الأول أو الثاني من شهر شعبان، وتسمى "دردبة الفول". فمنذ منتصف رجب يشرعون في تنظيم دورات جماعية لجمع التبرعات، مستعملين في ذلك آلات إيقاع، وغالبا ما يتم جمع هذه التبرعات على يد امرأة تدعى" العريفة "، تحمل على رأسها طبقا من دوم مملوء بفول غير مقشر، تدخل

المنازل وتجمع الهدايا العينية والنقدية. وتخصص مدا خيل هذه الجولات لمصاريف يوم الاحتفال "دردبة الفول". وفي اليوم السابع من شهر شعبان، يتجمع المرضى لدى كناوة ليرقصوا على نغمات الكمبري، حتى إذا ما تم طرد الأرواح الشريرة ووجد المريض راحته، سلم له بخور ليحرقه في مترله وحجاب من نحاس يحتوي بداخله على ورق مكتوب بصمغ وبماء الزعفران. وبداخله البسملة والصلاة على النبي وسورة الإخلاص. وإذا كان هذا الكتاب يمنحه الفقيه الكناوي، فإن "فقراءهم" يمنحون أحجبة أكثر محتوى، تنطلق من البسملة والفاتحة فآية الكرسي فسورة الإخلاص، وتختم بجدول من ست خانات تتضمن "يد الله فوق أيديهم الله الله"وخارج الجدول يكتب "قوله الحق وله الملك".

خاتمـــــة:

تعددت أشكال الطرقية والممارسات الصوفية بالدارالبيضاء خلال فترة الحماية. ويمكن اعتبار التيجانية على رأس القائمة بالنظر إلى المكانة الاجتماعية التي كان احتلها الأتباع. وكثيرون هم درقاوة، لذلك يمكن اعتبارهم في المرتبة الثانية. وعندهم تتمثل الأهمية في العدد حسب الشروط الفكرية والاجتماعية. واحتلت الكتانية والناصرية كذلك مكانة مهمة. وفي المرتبة الأخيرة تموقع عيساوة وجيلالة وطرق أخرى. أما العلاقات التي كانت تربط بين هذه الزوايا والطرق فلم تخل من نزاعات ومواقف متباينة. كما هو الحال بين التيجانيين والكتانيين والبوعزاويين ولعل هذا الأمر يساهم في تأجيج الانشقاق بين الأهالي ويخلق في الإسلام خانات خاصة. وقد تلعب هذه التفرقة دورها في تقوية التحكم الفرنسي وتسمح بإضعاف الزوايا وزوال نفوذها.

❐ ❐ ❐

فهـــرس

ملف العدد: الزوايا في المغرب

تقديـــم

إضـــاءات

مسارات وتحولات

طرق وزوايا: عوامل التوسع والانكفاء

نماذج من المتصوفة بالجنوب

التصوف واللغة

قــراءات

الزاوية من منظــور الآخــر

❒ ❒ ❒